الفكر العقدي عند المقري التلمساني من خلال منظومته إضاءة الدجنة

د. مرزوق العمري
جامعة باتنة - الجزائـــر

مقدمة:

تنوعت إسهامات العلامة أبو العباس شهاب الدين أحمد المقري التلمساني (٩٨٦هـ/١٠٤١هـ) في خدمة العلوم الإسلامية؛ فقد توزعت كتاباته على عدة حقول معرفية إسلامية؛ فكان بذلك من علماء الإسلام الموسوعيين، وإن كانت هناك جوانب قد طغت على جهوده العلمية كاللغة مثلاً، حيث نجد من المحققين من يصنفه ضمن علماء اللغة، لكنه كما كتب في اللغة كتب في الفقه وفي التاريخ وفي الحديث... وغيرها من العلوم الإسلامية.

وفي هذا الإطار يأتي الحديث عن كتاباته في العقيدة والتي تمثلت في ثلاثة أعمال أساسية: أما الأول فهو شرح على أم البراهين للإمام السنوسي بعنوان: **إتحاف المغرم المغرى بشرح السنوسية الصغرى**، وأما الثاني فهو حاشية على شرح أم البراهين للسنوسي أيضاً. وأما الثالث فهو نظم بعنوان: إضاءة الدجنّة في اعتقاد أهل السنّة. وهو منظومة في العقيدة طويلة بلغت نحو ٥٠٠ بيت. وقد قيل بأن تأليفه لها حينما كان يدرّس صغرى السنوسي طلب منه أن يضع نظما في العقائد. فأخذ كلما أقرأ درسا نظمه فيقرأه كذلك إلى أن أتمها. وقد بدأ في تأليفها أثناء زيارته للحجاز سنة ١٠٢٩هـ. وأتمها في القاهرة سنة ١٠٣٦هـ وتولى المقري بنفسه تدريس منظومته هذه في أقطار إسلامية كثيرة: فقد درّسها في الحجاز في الحرمين الشريفين. وفي مصر بالجامع الأزهر وبالإسكندرية، وفي الشام في الجامع الأموي بدمشق. و في المسجد الأقصى ببيت المقدس.

وكتب لها بذلك الانتشار فصارت تضاهي كبار المتون التي كانت تدرّس في العقائد في ذلك الوقت. ولا تزال النسخ المخطوطة لهذا النظم موزعة على المكتبات الإسلامية منها نسخة بمكتبة الأزهر. ومنها نسخة بمصالح التراث بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالجزائر. وأحسب أن

هذا الإسهام في مجال العقيدة لا يزال مجهولاً، من هنا تشكل الباعث على البحث في الفكر العقدي عند المقري والذي يتمثل في عدة أمور:

١ - سبب معرفي وهو التعريف بطبيعة الفكر العقدي عند أحمد المقري: لأن بعض أعماله الأخرى كانت محل العناية و الدراسة والتحقيق ككتابه نفح الطيب الذي حقق ونشر على نطاق واسع. أما الفكر العقدي عنده لا يزال يحتاج إلى بيان.

٢ - مدى الإفادة من هذا الفكر خاصة وأن الرّاهن الفكري يطرح إشكالية الاتصال والانفصال مع التراث.

٣ - الكشف عن طبيعة المرجعية الدينية الجزائرية من خلال التركيز على نموذج من نماذجها، خاصة وأن الواقع أيضاً يطرح لنا إشكالية الهوية في الجزائر.

انطلاقاً من هذه المبررات الباعثة على الكشف عن الفكر العقدي عند أحمد المقري يمكن تصور الإشكالية التي تطرحها هذه الدراسة؛ والتي يمكن صياغتها كما يلي: ما هي محاور الفكر العقدي عند أحمد المقري؟ وكيف تم عرضه لمسائل العقيدة في ضوء تلك المحاور؟

إن التعاطي مع هذه الإشكالية يبعث على الرجوع بالدرجة الأولى إلى ما كتبه المقري نفسه في باب العقيدة متمثلا في إضاءة الدجنّة خاصة لأنها سادت على كتاباته العقدية الأخرى. بالإضافة إلى أهم المصادر التي وضعت في العقيدة خاصة المصادر الأشعرية مثل: الشامل في أصول الدين للجويني، وتمهيد الأوائل للباقلاني. وشرح أم البراهين للسنوسي...وغيرها: وهذا لأن المقري يشكل الامتداد الطبيعي لهذه التصانيف.

وهذا ما جعلني أوزع الكتابة في هذا الموضوع على منهجين أساسيين هما: المنهج الوصفي، والمنهج التحليلي المقارن، ومن خلال ذلك يتسنّى لنا الوقوف على الفكر العقدي عند أحمد المقري والذي توزع على أربعة محاور أساسية هي:

أولا

الحكم العقلي

بدأ المقري منظومته بالحديث عن الحكم العقلي وأقسامه. فكان بذلك مقتفيا لأثر السنوسي الذي افتتح متنه «أم البراهين» بالحديث عن الحكم العقلي. وهذا ما يجعلنا نقف أولا عند ماهية هذا الحكم وعند أقسامه ثانيا. يعرفه السنوسي بقوله: «الحكم هو إثبات أمر أو نفيه والحاكم بذلك إما الشرع أو العقل أو العادة»[١].

إذا كان البدء بمسألة النفي والإثبات كمدار للحكم العقلي. فذلك لأن مسائل العقيدة احتيج إلى إثباتها بكيفية عقلية، أو استنادا إلى العقل فتم البحث في هذا الموضوع الذي أسفر عن الحكم العقلي كمستند يستند إليه: لأنه بطابعه العقلي قاسم مشترك بين العقول. ويفهم من هذا أن الحكم العقلي هو مدار الكلام وليس الحكم العادي ولا الشرعي، و هذا الحكم ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الواجب والممكن والمستحيل[٢]. وإذا كان هذا مما جاء في شرح أم البراهين فإنه تضمنته كتابات المقري أيضاً. فكان مقتفياً أثر شيخه السنوسي. فقد جاء في منظومته:

فالحكم وهو النفي والإثبات
إلى ثلاث قسم الأثبات

عقلي وعادي أو شرعي

وها هنا أولها المرعي

ومادام الحكم العقلي له هذا الدور في بيان مسائل العقيدة حيث عدّ منطلقا ينطلق منه في دراسة هذه المسائل، فإن العلم به يعتريه حكم شرعي معين، وقد ذهب المقري إلى أنه الوجوب، وهذا ما جاء في منظومته:

فلتعرف الواجب و المحالا

وجائزاً في حقه تعالى

فعلمها فرض علينا شرعا

ومثلها في حق الرسل ترعى

بعد بيان معنى الحكم العقلي وأقسامه وحكمه، يذهب المقري إلى عرض قضايا العقيدة في ضوء الحكم العقلي، وقد ارتبط بهذا الأصل مبحث الإلهيات ومبحث النبوات: فاستناداً إلى ذلك تم بيان ما يجب وما يجوز وما يستحيل في حق الله عزّ وجل، فتم الحديث عن الصفات في ضوء هذا الأصل بناء على تقسيم الصفات كما هو عند الأشاعرة الذين قسّموا الصفات إلى: نفسية، وسلبية، ومعاني، ومعنوية. أما عرض المقري لها في ضوء الحكم العقلي وأقسامه كان كالتالي:

في الحديث عن الصفات النفسية وهي صفة واحدة هي «**الوجود**» استدل عليها استدلالاً عقلياً فقال:

أما الدليل لوجود الحق

سبحانه فهو حدوث الخلق

يفهم من هذا أنه استعمل مبدأ السببية الذي من خلاله ينظر إلى الظواهر أن لها أسباباً أدت إلى حدوثها، فيكون بذلك الخلق معلولاً ومخلوقاً لخالق وهو الله عزّ و جل. و كان الكلام على هذا النحو لما يترتب من استحالة إذا افترض وجود ظاهرة أو فعل من دون فاعل.

لأنه من المحال الباطل

وجود فعل من دون فاعل

ولأن ذلك يؤدي إلى القول بالرجحان بلا مرجح وهو من المستحيل عقلا: لأن كل ظاهرة لها سبب يفسر حدوثها على النحو الذي هي عليه، فدل وجود الكون على موجده وهو الله سبحانه وتعالى، وبذلك يثبت الوجود لله عز وجل. وعلى هذا النحو جاء حديثه عن الصفات السلبية مثل صفة «**القدم**»، وفي اصطلاح المتكلمين هي صفة تسلب عن الله الحدوث ودليلها نقلاً قوله تعالى: **﴿هو الأول والآخر﴾** (الحديد/٣). فـ**الأول**: تعني الأزلي الذي لا بداية له، وإثباتها عقلا لما يترتب على نفيها من مخالفة لحقيقة الألوهية كالحدوث لأنه بانتفاء القدم يثبت الحدوث، وتترتب الحاجة للمؤثر وذلك محال في حق الله سبحانه. يقول المقري:

تقول إن ركبته لو انتفى

عنه لكان حادثاً بلا خفا

وهو مؤد لافتقاره إلى

مؤثر لما عرفت أولا

كما يلزم عن نفي القدم القول بأحد أمرين: إما القول بالدور بأن يكون السبب سبباً من جهة ومسبباً من ذات الجهة وهذا محال، أو القول بالتسلسل الذي يمضي في افتراض لكل معلول علة إلى ما لا نهاية وهذا تسلسل مستحيل عقلاً أيضاً. قال المقري:

فيلزم الدور والتسلسل

وما يؤد لهما لا يحصل

على هذا الأصل أيضاً جاء حديثه عن سائر الصفات السلبية مثل: البقاء، والمخالفة للحوادث، والقيام بالنفس، وعند حديثه عن صفات المعاني عرضها في ضوء الحكم العقلي أيضا فقال:

والعلم و الحياة والقدرة مع

إرادة الله بها العقل قطع

فدل ذلك على ثبوتها لله عز وجل: لأنه لو تصور انتفاؤها لما كان شيئاً من هذا العالم: لتوقف وجودها على القدرة، والقدرة على الإرادة، والإرادة على العلم، والعلم على الحياة، وهكذا يحكم العقل بما يجب لله عز وجل. وإذا كانت الإشارة إلى المستحيل في حق الله عزّ وجل ضمنا أثناء الحديث عن الواجب فإنها تأتي صراحة في موضع آخر، فيقول:

وما ينافي ما مضى العقل حكم

بأنه من المحال كالبكم

وما له يرجع كالثبوت

للحرف والصوت والسكوت

فنقيض الصفات السابقة نقص والنقص في حق الله سبحانه مستحيل، وهذا النفي لأنه يرجع إلى المساواة بين الخالق والمخلوق في كون كل منهما حادث، وقد مر بيان الحديث عن القدم وإثباته كصفة من صفات الله عز وجل ولذا قال:

إذ كلها إلى الحدوث انتسبا

ككون علمه علا مكتسبا

وهو محال وكذا الجهل

مضاهاة الوصف بموت أو عمى

أما المبحث العقدي الثاني الذي عرضه المقري في ضوء هذا الأصل - الحكم العقلي- هو مبحث النبوة، وذلك بالنظر إلى: بعثة الأنبياء، ووظائفهم، وأحوالهم عليهم الصلاة والسلام، وما أيدهم الله به من معجزات، وبالتالي تكون مسائل النبوة مما يعتريه الحكم العقلي بأقسامه المختلفة من واجب وممكن ومستحيل، فمما يجب في حقهم تصديقهم والإيمان بهم ولذا قال المقري:

وصدق الرسل واجب في كل ما

قالوا فكن لصدقهم مسلما

وأما المستحيل العقلي الذي يجب أن ينفى عن الأنبياء هو أن ينسب إليهم ما يقدح في نبوتهم كالكذب على الله عز وجل، وهو أمر متفق عليه عند علماء التوحيد؛ إذ لا يتصور نسبة هذا إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، يقول المقري:

والكذب أعدوه من المحال

في جانب الرسل بكل حال

وأما الجائز العقلي في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فهو اتصافهم بما يتصف به سائر البشر، وذلك لا يقدح في نبوتهم بأي وجه من الوجوه مثل: المرض، والموت، وأكل الطعام ... وغير ذلك من أمور تقتضيها الحياة الطبيعية للنبي كبشر، يقول المقري:

وغير قادح من الأعراض

في حقهم يجوز كالأمراض

وهكذا نجد كيف أن الحكم العقلي كان أساساً لدراسة مبحثين من مباحث العقيدة هما: مبحث الإلهيات ومبحث النبوات، و ترتب على ذلك أمران هما:

أولا: تعريف علم التوحيد أو علم العقيدة بأنه: ما يجب وما يجوز وما يستحيل في حق الله عز وجل، وما يجب وما يجوز وما يستحيل في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام. وبقي هذا التعريف متداولاً حتى العصر الحديث[٣].

ثانيا: أن علم العقيدة لم تكن قضاياه مجرد مسلّمات، يأخذ بها المسلم دونما قدرة على البرهنة عليها من جهة العقل كما هو شائع، بل تم الاستدلال عليها. ومن ثم فمسائل العقيدة ثابتة بالشرع، متأكد منها بالعقل، ويمكن الدفاع عنها وفق هذا الأصل.

ثانيا

أول واجب على المكلّف

هذا هو المحور الثاني من محاور الفكر العقدي عند أحمد المقري، وهو موضوع كان مطروحا في علم الكلام عند المتقدمين، وقد وقع فيه خلاف بينهم من جهة ما هو أول واجب على المكلف؟ فمنهم من ذهب إلى أن أول واجب هو النظر، ومنهم من ذهب إلى أن أول واجب هو الإيمان.

وإذا عدنا إلى المدرسة الأشعرية فإننا نجد أنها تثبت أن أول واجب على المكلف هو النظر. قال الإمام الجويني:» النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الله سبحانه واجبان، ثم الذي اتفق عليه أهل الحق أنه لا يدرك وجوب واجب في حكم التكليف عقلاً، ومدارك موجبات التكليف الشرائع«[٤]، وهي مسألة خالف فيها من كتب في العقيدة على منهج أهل الأثر حيث ذهبوا إلى أن أول واجب على المكلف هو الإيمان وليس النظر، وهذا ما ذهب إليه شارح العقيدة الطحاوية مثلاً حيث يقول:»...و لهذا كان الصحيح أن أول واجب يجب على المكلف شهادة أن لا إله إلا الله«[٥].

إذا عدنا إلى المقري فإننا نجده لم يشذ عما ذهب إليه أعلام المدرسة الأشعرية فقد قرر أن أول واجب على المكلف هو النظر. جاء في منظومته:

أول واجب على المكلف
إعماله للنظر المؤلف

وهذا لما يترتب على إعمال النظر من فوائد نفسية ومعرفية مثل امتلاك الدليل فيبني المؤمن بذلك عقيدته على دليل ولا يبقى مجرد مقلّد ولهذا قال:

كي يستفيد من هدي الدليل
معرفة المصوّر الجليل

أما الأمر الثاني الذي يستفيده المكلف من اعماله النظر هو الطمأنينة التي تحصل له بامتلاكه الدليل الذي كان ثمرة إعمال النظر. فالطمأنينة تحصل بالعلم الذي هو ثمرة هذا النظر. يقول المقري:

وتطمئن نفسه لمّا سلم
من ورطة الجهل وللحق علم

وأما الأمر الثالث فهو الاحتياط في الدين فلا يبقى عرضة للشك بل يبني إيمانه على اليقين ويدع بذلك ما يريبه إلى ما لا يريبه، وهذا لا يكون إلا بالنظر أيضاً، وهو مما يدل على أنه أول واجب على المكلف.

وذو احتياط في أمور الدين
من فرّ من شك إلى يقين

ومن له عقل أبى عن شرب ما
لم يصف مذ ألفى زلالا شبما
فبان أن النظر الموصلا
أول واجب كما قد أصلا

ثم بعد ذلك نجده يذهب إلى أن الحث على إعمال النظر ليس مسألة عقلية وحسب بل هو مما أمر به الشرع قبل ذلك، وقد عاد إلى القرآن الكريم والسنة النبوية على أنهما مصدر الأمر بالحث على النظر فقال:

وجاء في القرآن والأخبار
حث على الفكر والاعتبار
وهو على وجوبه قد دلا
مع كونه بالقصد ما استقلا

ومن النصوص التي وقف عندها المقري مشيراً إليها قوله تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾ (الذاريات/٢١) فيستدل بها على أنها دليل نقلي يمكن اعتماده في مجال إثبات النظر كأول واجب على المكلف.

فاقرأ وفي أنفسكم مع أفلا
تظفر بنور رشده ما أفلا

ومن المجالات التي يمكن للإنسان أن يفكر فيها: يفكر في نفسه، ويفكر في الكون، وما يسفر عنه ذلك التفكير من نتائج باعثة على الإيمان؛ ففي تفكيره في نفسه يقف عند خلقه وأنه ليس الذي أوجد نفسه. وعند ملكاته كالعقل والنطق والسمع والبصر... وكيف أنه ليس هو الذي وهب لنفسه هذه الملكات. يقول المقري:

ومن يقدم نفسه عند النظر
مؤلفا من القضايا ما حضر
يقيس بشكل بين الإنتاج
إذ خلقه من نطفة أمشاج
وبعد أن لم يكن شيئا صار
شيئاً حوى السمع والأبصار

وكذلك الأمر في التأمل في الكون وما يترتب عليه من أثر إيماني ومن استدلال على وجود الصانع الحكيم.

فهل يكون الصنع دون فاعل
أو منعه من غير جعل جاعل
كلا لقد أفصحت الأكوان
عن فعل رب ما له أعوان

وهكذا نجد أن النظر هو التأمل في الذات وفي الموجودات، وأنه طريق من طرق الإيمان، وأنه أول واجب على المكلف في نظر أحمد المقري، وفي رأي علماء المدرسة الأشعرية الذين أخذ عنهم، ومنهم الإمام الجويني الذي سبق قوله، وتجدر الإشارة إلى أنه في عرضه لهذا الرأي لم يهمل الرأي المخالف وذكر بأنه لا تعارض بين الرأيين.

وقيل بل قصد إليه أول
وفرقة عليه عوَّلوا
وقيل بل معرفة الخلاق
أول واجب على الإطلاق

ثم قال بعدم التعارض. بين هذا الرأي والرأي الذي ذهب إليه والذي يقضي بوجوب النظر فقال:

وليس ذا مخالفاً ما قبله
إذ قصد وسواها وصله

ومن المسائل العقدية التي ترتبت على عرض

هذا الأصل مسألة التقليد في العقيدة، وهي مسألة كانت محل خلاف عند العلماء فمنهم من يعتبر صحة إيمان المقلّد، ومنهم من قال بعدم صحته إلا حيث لا سبيل إلى الدليل، وهي مسألة عرضها الإمام الجويني في الشامل وصنف الناس بحسب قدرتهم وسعيهم في امتلاك الدليل[٦]، وقد ناقش المقري هذه المسألة ومال إلى القول بعدم صحة إيمان المقلد فقال:

وفي المقلد خلاف مستطر
لأنه إيمانه على خطر

والسبب الذي رجح به المقري عدم صحة إيمان المقلد هو تعرضه للشك وعدم القدرة على تجاوزه، الأمر الذي قد يؤدي إلى زحزحة عقيدته.

وهو معرض لشك يطرق
وفيه للأشياخ تنمى طرق

والمقري هنا كان تابعا للإمام السنوسي الذي قال في أم البراهين:

«ويجب على كل مكلف شرعاً أن يعرف ما يجب في حق الله مولانا جل وعزّ، وما يستحيل وما يجوز، وكذا يجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام»[٧].

وتأخذ المسألة منحى آخر في حالة الإنسان الذي كان قادراً على النظر وأبى أن يفعل، إما إعراضاً وإما كسلاً، أو في حالة الذي شرع في النظر ومات قبل أن يتبين الأمر. لقد ناقش علماء العقيدة هذه الاحتمالات: فعن الذي مات بعد شروعه في النظر فقد ذهب الإمام الجويني إلى أن حكمه حكم من مات في صباه فلا يحكم له بأنه من أهل النار، أما إذا كان متاح له أن ينظر ولم يفعل مع ارتفاع الموانع فهو ملحق بالكفرة[٨].

ثالثا
الحدوث

الحدوث مقولة فلسفية تم نقلها من فضاء الفلسفة إلى فضاء العقيدة وعلم الكلام وصارت من المصطلحات المتداولة في هذه الدائرة المعرفية، والأمر يعود إلى زمن النشأة، فقد كانت الفلسفة عاملاً مستفزاً أدّى بعلماء الكلام إلى إنجاز رد فعل تمثل في نقدها بمقولاتها وأدواتها، ومنها مقولة الحدوث التي وظفها المتكلمون بشكل متميز في إطار دفاعهم عن قضايا العقيدة.

والحدوث في اصطلاح الفلاسفة هو إثبات البداية أو السبق بعدم، ويصطلح الحادث على ما يفتقر إلى العلة، وعلى ما لوجوده أول[٩]. فهو إذا مقولة فلسفية تم توظيفها تداولياً في مجال علم الكلام، وهذا ما تضمنته كتب المتكلمين الأوائل حيث كانت مقولة الحدوث أصلاً من الأصول التي تناقش في ضوئها بعض المسائل العقدية، بل عدت من الأصول التي اتفق عليها أهل السنة[١٠]، وكان أئمتهم يركزون على هذا الأصل ويدافعون عنه: فالإمام أبو بكر الباقلاني كان يقول:« جميع العالم العلوي والسفلي لا يخرج عن هذين الجنسين أعني الجواهر والأعراض وهو محدث بأسره»[١١].

وعلى هذا أيضاً كان أعلام المدرسة الماتريدية فقد جاء في العقائد النسفية للإمام النسفي: «فالعالم بجميع أجزائه محدث»[١٢]، فقد قرر حدوث العالم وقال به، وقال شارحها في ذلك: «أي مخرج من العدم إلى الوجود بمعنى أنه كان معدوماً فوجد خلافاً للفلاسفة حيث ذهبوا إلى قدم السماوات بموادها وصورها وأشكالها، وقدم العناصر بموادها وصورها لكن بالنوع؛ بمعنى أنها

لم تخل عن صورة قط، نعم أطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى، لكن بمعنى الاحتياج إلى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه»[١٣].

يفهم من هذا تقرير أصل الحدوث عند متكلمي أهل السنة ولذلك لما جاء المقري لم يشذ عما أخذوا به وقرر أصل الحدوث هو الآخر وقال بأن العالم محدث:

وهو على مذهبنا المحمود

يوصف بالحدوث والوجود

وأصل الحدوث كان يستدل به على أهم مسألة من مسائل العقيدة وهي إثبات وجود الله عز وجلّ، وهي عين الدليل الذي استند إليه الفلاسفة في إثبات واجب الوجود؛ فقد وظفه الفيلسوف الكندي في هذا المجال؛ وكان من السبّاقين إلى ذلك فالكون عنده لا يمكن أن يكون علة نفسه؛ أي لا يمكن أن يوجد ذاته فالعالم حادث وله بداية في الزمان لأنه متناهي، وبذلك فهو حادث ومحدثه هو الله سبحانه[١٤].

وهذا ما أخذ به الإمام الأشعري؛ فقد وظف دليل الحدوث في باب الاستدلال على وجود الله سبحانه وتعالى من خلال تأمله في حال الإنسان باعتباره أكمل المخلوقات وقد انتقل في أطوار خلقه من نطفة إلى علقة ومضغة إلى بشر سويّ، وهو يدرك في تمام قوته بأنه ليس هو الذي نقل نفسه في مراحل الخلق هذه من مرحلة إلى أخرى، بل هناك ناقل نقله من طور إلى طور؛ لأنه لا يجوز انتقاله بغير ناقل فدل ذلك على أن الذي نقله هو الله عز وجل[١٥].

والاستدلال على حدوث الكون عند أحمد المقري كما هو عند المتكلمين بشكل عام يقوم على تحديد العلاقة بين الجواهر و الأعراض؛ من جهة كون الجواهر واقعة والأعراض متعلقة بها، والأعراض حادثة ولا يمكن أن تدرك الجواهر إلا من خلال أعراضها، وبذلك يكون ما لازم الحادث حادثاً فيترتب على ذلك كون الكون حادث، والحادث له محدث، والمحدث والموجد للكون هو الله عز وجل. في هذا يقول المقري:

وفي حدوث ما سوى الله الغرض

إذ كل عين ليس يخلو عن عرض

مثل الروايح أو الأكوان

فلا تكن عن شرحها بالواني

وهكذا ونتيجة ملازمة الأعراض الحادثة للجواهر يترتب على ذلك التلازم كون الجواهر أيضاً حادثة، ولذلك قال:

وكل ما لازم حادثاً وجب

له من الحدوث ما له انتسب

ومسألة الحدوث هذه عند المقري أرجعها إلى سبعة مبادىء واعتبر أن إثبات حدوث العالم لا يتم إلا بها وهي: إثبات الأعراض، تلازم الأعراض والجواهر، المنع للكمون والظهور، المنع للانتقال، القيام بالنفس، والقدم في الجنس، نفي التغير عن القديم. وهذا ما جاء في قوله:

ولا يتم المبتغى للطالب

إلا بعلم السبعة مطالب

إثبات أعراض وكون العين

تلازم الأعراض دون مين

والمنع للكمون والظهور

والانتقال المدعى بالزور

أو أنهـــا قائمـــة بنفـــسها

أو كونـها قديمـــة فـي جنسها

أي قـولـهـم لـيـس لـهـا مـن أول

فـالأربـع اردد و اعـضـد الـمـعـول

وانـــف الـتـغـيـــر عـن الـقـــديـم

تـســـر بـنـهـج الـسـنـــة الـقـــويـم

مما تجدر الإشارة إليه أن القول بالحدوث كما كان دليلاً يستدل به على خلق الكون ومن ثم إثبات وجود الله سبحانه وتعالى، كان أيضاً يتضمن الرد على الفلاسفة في قولهم بقدم العالم. فقد مالوا إلى ذلك وكان الأمر عند فلاسفة اليونان وتبعهم في ذلك فلاسفة الإسلام، وقد كان هذا أحد الأسباب التي كفّرهم فيها أبو حامد الغزالي وأبطل قولهم[١٦]. من جهة أخرى الرد على فكرة الكمون، والتي تعني أن الله خلق في البدء الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن وأنها لا تتقدم على بعضها البعض في الوجود إلا بمعنى ظهورها من مكامنها[١٧]. وهو رأي كان عند الفلاسفة ونسب أيضاً إلى النظام المعتزلي، فبناء على القول بالحدوث يبطل هذا الرأي، لذا حذر منه المقري فقال:

واحـــذر هـنـا أقـــوال أهـــل الـفـلـسـفـة

فـإنـهـا مـحـض الـضـلال والـسـفـه

رابعا

التأويـــل

التأويل في اللغة من آل يؤول إيالة وتعني الرجوع والعود، ومختلف اشتقاقات هذه الكلمة تفيد هذا المعنى: فالأول هو الرجوع، وفي لسان العرب: آل الشيء يؤول أولا ومآلا:رجع، وأول إليه الشيء: رجعه، وألت عن الشيء ارتدت، وفي اللسان أيضاً: «وأما التأويل فهو تفعيل من أول يؤول تأويلاً، وثلاثيه آل يؤول؛ أي رجع وعاد»[١٨].

وفي الاصطلاح ارتبط التأويل في الفضاء المعرفي الإسلامي بتطور العلوم الإسلامية إلى أن اعتبر مسألة من مسائلها، وقد شاع في عدة مجالات مثل: علم الكلام، وعلم أصول الفقه، والتصوف... وغيرها. وعادة ما تكون التعريفات التي توضع له نابعة من المجال الذي تطرح فيه مسألة التأويل.

فعند الأصوليين وردت تعريفات التأويل متشابهة فقد عرفه الإمام الجويني بقوله:» التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط»[١٩]. والذي يعنينا نحن في هذا المقام هو التأويل كما يطرحه المتكلمون وفي هذا يعرفه ابن رشد بقوله:» هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز من تسمية الشيء بشبيهه أو سببه أو لاحقته أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عودت في تعريف أصناف الكلام المجازي»[٢٠].

وقد اختلف في أهمية التأويل عند القدامى بين منكر له ومجيز، وقد ذهب إلى إنكاره الذين كتبوا في العقيدة على منهج المحدثين فقد ذهب الإمام ابن القيم إلى إنكار جدواه بل اعتبر كل الأزمات التي عرفتها الأمة كان سببها التأويل[٢١]. وهناك من ذهب إلى جواز الأخذ به وكان هذا مذهب

متكلمي المعتزلة و الماتريدية والأشاعرة وفي هذا قال صاحب جوهرة التوحيد[٢٢]:

وكل نص أوهم التشبيه
أوّله أو فوض ورم تنزيها

إذا عدنا إلى أحمد المقري فإنه لم يشذ هنا أيضاً عما قاله العلماء الأشاعرة خاصة وأنه بنظمه كان جامعاً لكلامهم لذلك قرر التأويل فقال:

والنص إن أوهم غير اللائق
بالله كالتشبيه بالخلائق
فاصرفه عن ظاهره إجماعا
واقطع عن الممتنع الأطماعا

ويفهم من هذا أن التأويل يجوز الأخذ به لدفع التشبيه ونفي الجسمية وكل ما لا يليق بجلال الله سبحانه وتعالى، فيكون بذلك الغرض منه تنزيه الله عما لا يليق بجلاله، وهذا ما يستفاد من البيتين السابقين للمقري أو من كلام صاحب الجوهرة أيضا.

أما عن المجال الذي وظف فيه التأويل في العقيدة فهو باب الصفات خاصة ما اصطلح عليه بالصفات الخبرية، وهي الصفات التي طريق العلم بها الخبر الصادق المتمثل في القرآن الكريم أو في سنة النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه الصفات مثل: اليد، الرجل، الوجه، المجيء، الاستواء، العين، المجيء، النزول... وفي هذا ذهب الأشاعرة إلى تفسير اليد بالقدرة، والوجه بالذات ...وهكذا؛ أي قاموا بتأويلها، وفي هذا يقول المقري:

وصار للتأويل قوم عينوا
مما يليق راجحا وبينوا
إذ فسروا الوجه بذات واليد
بقدرة وذا الإمام أيدا
وقوله سبحانه من في السما
معناه بالأمر وسلطان سما

وهكذا نجد المقري هنا أيضاً يأخذ بالتأويل كآلية إجرائية؛ إذ به يستعان على فهم مراد الله سبحانه وتعالى وتنزيهه وذلك بالاستعانة بقرائن أخرى كنصوص تضمنت الصفة ذاتها أو بقرائن لغوية وعقلية وغير ذلك.

خاتمة:

مما سبق ندرك أن الإمام أحمد المقري أحد العلماء الذين ساهموا في خدمة الفكر العقدي الإسلامي، وأن إسهامه في ذلك كان بالتدريس وبالتأليف، وقد عدت منظومته إضاءة الدجنة من أشهر المنظومات لإحاطتها بمختلف المسائل العقدية، وعلى العموم ومن خلال عرضنا لطبيعة الفكر العقدي عنده نصل إلى ما يلي:

١ - كتابات المقري في العقيدة لم تكن تأليفاً ابتدائياً وعملاً تنظيرياً كما كانت كتابات أعلام المدرسة الأشعرية من قبل، لم تكن كذلك بقدر ما كانت جمعاً؛ إذ جمع ما كتبه من سبقه في العقيدة وبالتحديد العلماء الأشاعرة، ولهذا الغرض جاءت منظومته إضاءة الدجنة: فقد جاءت عقب تدريسه للسنوسية التي كانت من أهم متون العقيدة الأشعرية في زمانها.

٢ - الفكر العقدي عند أحمد المقري توزع على أهم المحاور التي قررها متكلمو أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية: من ضبط

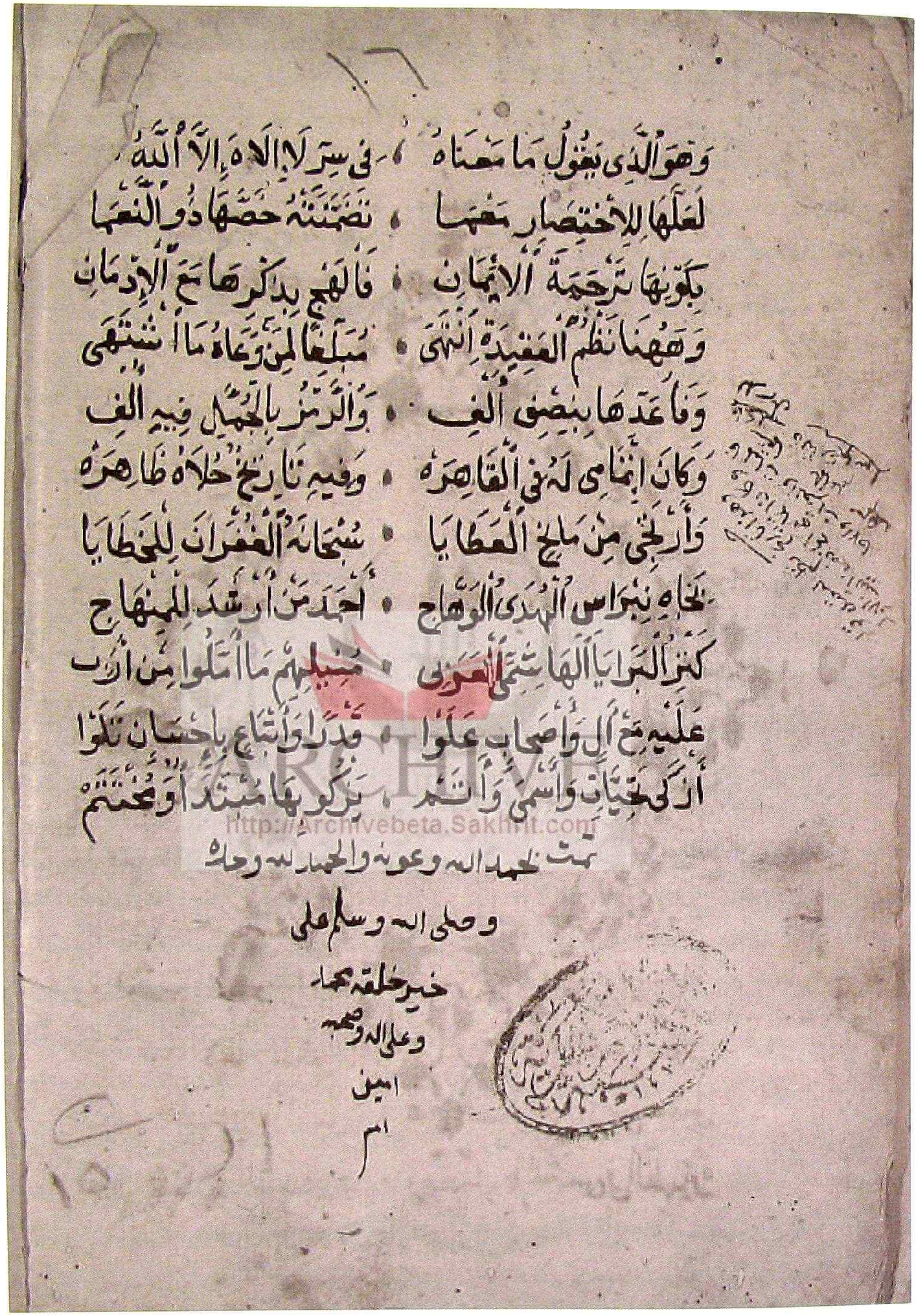
لأقسام الحكم العقلي وما يمكن مناقشته من مسائل العقيدة في ضوء هذا الأصل، وتحديد ما هو الواجب الأول على المكلف، وكيف يستصحب القول بالحدوث إلى مجال العقيدة، وكيف نفهم مسائلها أخذاً بالتأويل وغير ذلك.

٣ - من خلال الوقوف عند المعالم العامة للفكر العقدي عند أحمد المقري وجدنا كيف أنه عرض وفق تلك المعالم مسائل العقيدة ورد على الشبهات التي أثيرت حولها، وبذلك يتكرس الجانب الدفاعي لعلم الكلام إذ من وظائفه الرئيسة الدفاع عن العقيدة الإسلامية.



الصفحتان الأولى والثانية من مخطوط إضاءة الدجنة

لأبي العباس أحمد المقري التلمساني



وهو الذي يقول ما معناه ، في سر لا إله إلا الله
لعلها للاختصار معها ، تضمنته حصها ذو النعها
بكونها ترجمة الإيمان ، فالهج بذكرها مع الإذعان
وههنا نظم العقيدة انتهى ، مبلغا لمن وعاه ما اشتهى
وما عدها ببضع ألف ، والرمز بالجمل فيه ألف
وكان إتمامي له في القاهره ، وفيه تاريخ حلاه ظاهره
وأرتجي من مانح العطايا ، سبحانه الغفران للخطايا
بجاه نبراس الهدى الوهاج ، أحمد من أرشد للمنهاج
كنز المزايا الهاشمي العربي ، منيلهم ما أملوا من أرب
عليه مع آل وأصحاب علوا ، قدرا وأتباع بإحسان تلوا
أزكى تحيات وأسمى وأتم ، يزكو بها مبتدأ ومختتم

تمت بحمد الله وعونه والحمد لله وحده
وصلى الله وسلم على
خير خلقه محمد
وعلى آله وصحبه
آمين

الصفحة الأخيرة من مخطوط إضاءة الدجنة

لأبي العباس أحمد المقري التلمساني

الهوامش

١ - السنوسي: شرح أم البراهين في علم الكلام، تحقيق وتعليق مصطفى محمد الغماري، المؤسسة الوطنية للكتاب، (١٩٨٩)، ص٢١.

٢ - المصدر نفسه،ص ٢٣.

٣ - محمد عبده: رسالة التوحيد، دراسة وتحقيق الدكتور محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٢(١٩٨١)، ص١٧.

٤ - الجويني: الشامل في أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)، ص١٧.

٥ - انظر ابن أبي العز الحنفي في شرحه على العقيدة الطحاوية، دار الشهاب، باتنة، بلا تاريخ، ص١٤.

٦ - الجويني: الشامل في أصول الدين، ص ٢٢.

٧ - السنوسي: شرح أم البراهين في علم الكلام، ص٢٥.

٨ - الجويني: الشامل في أصول الدين، ص٢٢/٢٣ .

٩ - عمار طالبي: اصطلاحات الفلاسفة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر(١٩٨٣)، ص٧٤.

١٠ - البغدادي: الفرق بين الفرق، دار الكتب العلمية، بلا تاريخ، ص٢٤٨.

١١ - الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، ط٣(١٤١٤هـ/١٩٩٣).

١٢ - النسفي: العقائد النسفية مع شرحه لسعد الدين التفتازاني، تحقيق مصطفى مرزوقي دار الهدى عين مليلة، الجزائر(٢٠٠٠)، ص ٢٦.

١٣ - المصدر نفسه والصفحة.

١٤ - محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، (١٩٧٦)، ص ٢٣٤.

١٥ - الأشعري: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ضبط وتصحيح محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ص ١٥.

١٦ - الغزالي: تهافت الفلاسفة، تقديم وتعليق وشرح علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط١(١٩٩٤)، ص ٤٣ وما بعدها.

١٧ - الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت، بلا تاريخ، ج١/ص٥٦.

١٨ - ابن منظور: لسان العرب المحيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، بلا تاريخ، ج١١، ص٣٢.

١٩ - الجويني: البرهان، تحقيق عبد العظيم محمد الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط٣ (١٩٩٢)،ج١، ص٦٦.

٢٠ - ابن رشد: فصل المقال وتقرير مابين الحكمة والشريعة من الاتصال، تقديم وتعليق أبو عمران الشيخ وجلول البدوي، ص٣٤.

٢١ - ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الفكر، ط٢(١٩٧٧)ج٤، ص٢٥٠.

٢٢ - انظر جوهرة التوحيد للقاني المالكي مع شرحها للبيجوري، طبعة منقولة عن طبعة الإدارة المركزية للمعاهد الأزهرية(١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، ص١٠٧.

الدلالات الاجتماعية والتربوية في الأمثال العربية

د. محمد بن محمد الحجوي
سلا - المغرب

لم يخل فكر أمة من الأمم قديماً وحديثاً من أمثال تتردد على ألسنة الناس حينما يأتي موضعها في الحديث، إما لتأكيد فكرة أو تثبيت موقف أو أخذ عبرة أو إظهار إعجاب بمبادئ وأخلاق وسلوك، وغالبا ما يكون تأثير الأمثال في السامع أقوى من الكلام المباشر، لأنها تتميز بخصائص لا توجد في سائر الكلام، وهذه الخصائص هي الإيجاز والإحكام، ولذلك كثرت في كلام العرب مثل الشعر، قال ابن رشيق:

(المثل السائر في كلام العرب كثير نظماً ونثراً، وأفضله أوجزه، وأحكمه أصدقه)[1]. وبالإضافة إلى هذه الخصائص تتضمن الأمثال تجارب عميقة في الحياة وسلوك الناس ومعاملاتهم النابعة من صميم الحياة الاجتماعية، وغالباً ما تصدر عنهم بدون تكلف أو تعمل، وأحسن الكلام ما كان صادقاً وغير متكلف، وبهذه الخصائص التي تميزها عن بقية ضروب القول أصبحت جزءاً من البيان عند العرب، يزينون بها كلامهم في النوادي، و يحلون بها شعرهم وخطبهم: وبالإضافة إلى ذلك فإنها تعد من النمط الفكري والنفسي والخلقي والتربوي الذي يسود داخل المجتمعات لكونها تعطي صورة واضحة وجلية عن حياتهم وأخلاقهم وآمالهم وتطلعاتهم.ومما يجعلها أكثر تأثيراً في الناس أنها تنتقل بسرعة بينهم لإيجازها و لسهولة حفظها واستيعاب مضامينها. إذ غالباً ما تكون تلك المضامين نابعة من معاناتهم اليومية. ولا ريب أن الكلام الذي يتميز بهذه الخصائص يكون أثره قوياً في تحسين سلوك ومعاملات الأفراد.

ولكون الأمثال لها هذه القوة في التأثير النفسي والخلقي والاجتماعي فإننا نجد كل الكتب السماوية قد تضمنت أمثالاً بليغة ومحكمة، تهدي إلى الإيمان، وترشد إلى سبيل الحق وطرق اليقين. كما وردت على ألسنة الرسل والأنبياء والحكماء والفلاسفة لتحقيق تلك الغايات النبيلة في المجتمعات، وكتاب الله الذي جاء معجزاً في عصر البلاغة

والبيان، ونزل على قوم بلغوا في البيان والفصاحة أعلى المراتب، تضمنت آياته البينات أمثالاً بليغة، وحِكماً بالغة الدلالة، ومعاني هي أسمى ما يطمح إليه كل أديب وبليغ، هدت الناس إلى التوحيد والإيمان بالله والتبصر في حقيقة الوجود، وفي الشرائع والقوانين التي نظمت حياة الناس في أمور الدين والدنيا لإسعادهم: ولذلك نجد الله سبحانه وتعالى يذكر في آيات عديدة أثر الأمثال في تنبيه الغافلين، وفي تأثيرها على ذوي العقول والأبصار الذين يستمعون إلى القول فيتبعون أحسنه. قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُوراً**﴾(٢).

وقال أيضا: ﴿**ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون**﴾(٣)، كما ضرب الله المثل لبيان قدرته في الخلق والتدبير، فقال عز من قائل: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لاَّ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ**﴾(٤). وأوضح كتاب الله أن الغاية من ضرب المثل هو تحقيق المقاصد النبيلة، فقال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا**﴾(٥)، قال الزمخشري بعدما ذكر هذه الآية الكريمة: (**ولله در التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها، لا تكاد تستغرب منها فنا إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه، وأشد مدارجه**)(٦).

والأمثال التي تضمنها كتاب الله كان لها تأثير كبير في البلغاء والأدباء والشعراء، فلذلك عمدوا إلى تضمين معانيها ودلالاتها في أشعارهم وأدبهم لتكسبها رونقا وجمالا في الأسلوب، وقوة في المضامين، ورصانة في المعاني، وحجة بالغة بما تضمنت من حكم، ولعل نموذجاً واحداً من شعر الفحول يبين قوة هذا التأثير في الشعراء والبلغاء، فقد ذكر النقاد أن الشاعر أبا تمام اشتهر بتوليد المعاني، والغوص على الطريف منها، والإجادة في كل ألوان البديع، وقد أوردوا مما مدح به أحمد بن المعتصم من معان ذكر فيها ما اشتهر به من مجد وكرم وشجاعة وحلم، وقد شبهه في هذه الصفات بخيرة العرب الذين بلغوا في ذلك الغاية التي لم ينته إليها أحد فقال:

أبليت هذا المجد أبعد غاية
فيه وأكرم شيمة ونحاس
إقدام عمرو في سماحة حاتم
في حلم أحنف في ذكاء إياس(٧)

فقال له **الكندي** الفيلسوف العربي المشهور، وقد أراد الطعن عليه: الأمير فوق من وصفت، فأطرق قليلا ثم زاد في القصيدة بيتين لم يكونا فيها، وهما قوله:

لا تنكروا ضربي له من دونه
مثلا شرودا في الندى والباس
فالله قد ضرب الأقل لنوره
مثلا من المشكاة والنبراس

قال الحاضرون: فعجبنا من سرعته وفطنته(٨).

هذا الخبر بالإضافة إلى أنه دال على فطنة الشاعر وسرعة بديهته، واستحضاره للمعاني بدون عناء وجهد، فإنه من جانب آخر يدل دلالة قوية على تأثير معاني كتاب الله في الشعراء الفحول والبلغاء، إذ كانوا يستحضرون ما فيه من أمثال وحكم ومعان بليغة، وضروب من البلاغة والبيان التي أعجزت الفصحاء والبلغاء لتزيين شعرهم وأدبهم بها،

والآية الكريمة التي أشار إليها الشاعر وأعطت لكلامه قوة في البيان والتمثيل هي قوله تعالى: **﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾**[9].

وكذلك كانت أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم الذي أوتي جوامع الكلم آية في البيان والفصاحة وضرب المثل المحكم والموجز: قال الجاحظ حينما خصص مبحثا للحديث عن بلاغة الرسول عليه السلام: (**وسنذكر من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم مما لم يسبقه إليه عربي، ولا شاركه فيه أعجمي، ولم يدع لأحد ولا ادعاه أحد، مما صار مستعملا ومثلا سائرا**)[10].

ومما ذكره الأدباء والنقاد من أمثاله البليغة المحكمة، عليه السلام، قوله في وصف المؤمن والمنافق: (**مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع، تميلها الريح مرة هكذا ومرة هكذا، ومثل المنافق كمثل الأرزة المجذية على الأرض حتى يكون انجعافها مرة**)[11].

إن الأمثال البليغة و المحكمة في سائر اللغات وعند جميع الأمم لدليل على امتلاك أصحابها ناصية البيان، ورجحان العقل، واتساع المعرفة، واكتسابهم حكما وتجارب من صميم الحياة حيث يتنوع سلوك الناس، وتتعدد ردود أفعالهم في استجابتهم لفعل الخير أو الشر. ولذلك فإننا حينما ندرس الأمثال العربية فإن الغاية من هذه الدراسة هي معرفة ما بلغ إليه المجتمع العربي من تنوع ثقافي وفكري، ومن ضروب الأساليب التي أفرغوا فيها فكرهم، وما اكتسبت أفراده من تجارب وخبرات ومهارات أثرت في حياتهم سلبا أو إيجابا.

وهذه الأمثال أكثرها ظهر في جزيرة العرب قبل الإسلام بجانب الشعر والخطب والأقوال المأثورة، قيلت على ألسنة أعراب تكونت لديهم ثقافة موسوعية بالتجربة والممارسة في بيئة متميزة في طبيعتها ومناخها وظروف عيش سكانها، ولذلك اكتسبت تلك الأمثال حكما بالغة، وأسرارا عميقة في الحياة و الطبيعة والكائنات. ومن هذه الثقافة التي اكتسبها الجاهلي والإسلامي جاء شعره وخطبه وأمثاله غنية بالفكر واللغة والمعاني التي تمكن كل دارس وباحث لتاريخ العرب الفكري والاجتماعي واللغوي أن يقف على حياته وظروف عيشه، وما كان يطمح إليه لتحقيق آماله في تلك البيئة التي لم تعرف استقراراً وأمناً إلا بعد مجيء الإسلام، ولذلك نجد العلماء في مرحلة جمع التراث العربي والإسلامي وتدوينه وشرحه. كانوا يحرصون على جمع الأمثال من الأعراب لكونها متممة لما في الأشعار من ثقافة في اللغة والمعاني والحكم، فأصبحت تلك الأمثال بجانب القرآن الكريم وأحاديث الرسول عليه السلام والشعر العربي نموذجا للبيان العربي والإسلامي، ولما بلغه هؤلاء الأعراب من سمو في الفكر في أبهى صوره، وأبدع كماله.

وسنحاول في هذه الدراسة الوقوف على ما تضمنت هذه الأمثال من مقاصد وغايات نبيلة في مجال الإصلاح الاجتماعي والتربوي والخلقي.

وما دلت عليه من عبر وأسرار وحكم، صورت حياة الأعراب في زمن السلم والحرب، واليسر والعسر، والرضى والغضب، والرجاء واليأس؛ إنها صور نابضة بالحياة، ومعبرة عن مشاعرهم بصدق وعفوية.

وينبغي الإشارة هنا إلى مجموعة من علماء اللغة والشعر الذين يعود لهم الفضل الأكبر في جمع هذه الأمثال وتدوينها وشرحها. ومنهم أبو عبيدة عمرو بن المثنى المتوفى سنة ٢١٠هـ، وعبد الملك بن قريب الأصمعي المتوفى سنة ٢٣٢هـ. وأبو زيد سعيد بن أوس الأنصاري المتوفى سنة ٢١٥هـ.هؤلاء العلماء الثقاة وجماعة أخرى أمثالهم كان لهم فضل كبير في تدوين الأمثال والوقوف على شروحها ودلالاتها من الأعراب الفصحاء الذين أدركوا عصر الجاهلية. وكل المصادر الأدبية والنقدية التي ورد فيها أمثال العرب اعتمد أصحابها على روايات هؤلاء العلماء الذين يعود لهم الفضل في ميادين أخرى من البحث وبخاصة توثيق اللغة والشعر الجاهلي والإسلامي.

أولا: الدلالات الخلقية والتربوية للأمثال العربية

إن اهتمام الأفراد بالجانب الأخلاقي والتربوي في أي مجتمع من المجتمعات، قديمة كانت أو حديثة. يدل على ما بلغ إليه هؤلاء الأفراد من نضج في الفكر. ووعي بالمسؤولية التي تحدد دور كل فرد في هذا المجتمع. والمجتمع العربي في العصر الجاهلي كان أفراده في أعرافهم وتقاليدهم يحرصون على نهج سلوك يتسم بالانضباط و ينم على أن الفرد بلغ في هذا المجتمع مستوى ناضجاً في الفكر الذي يجعله يحكم على المعاملات والعلاقات التي تنشأ بين الأفراد والجماعات بالعقل والرؤية الإنسانية والأخلاقية التي تطمح إليها كل أمة متحضرة: ففي هذا المجتمع كان الناس يحرصون على تثبيت مبدأ التكافل الاجتماعي في أكمل صوره، وذلك بالتعاون فيما بينهم، والبر والإحسان إلى المحتاجين في زمن الشدة والعسر حتى أصبح الكرم شيمة يتسابق إليها الأغنياء والفقراء، كما كانت لهم مواقف إنسانية نبيلة تتمثل في إغاثة الملهوف، وحماية المستضعفين، ورد عدوان المعتدين، وهذه مكارم وأخلاق نبيلة، وفضائل إنسانية يسعى إليها كل إنسان، ولذلك أبقى عليها الإسلام بعدما وجهها وجهة سليمة، وذلك بجعلها أعمالا خالصة لله. لا يقصد بها التفاخر والتباهي، لأجل استمرارها، ولذلك قال الرسول صلى الله عليه وسلم في إشارة إلى أن المجتمع الجاهلي لم يكن يخلو من فضائل ومكارم: (**بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**)، وحينما نستعرض الأمثال العربية التي قيلت في العصر الجاهلي نجدها تشير إلى هذا النهج الأخلاقي والتربوي الذي يقصد به إصلاح المجتمع بمطالبة الأفراد تجنب كل سلوك قبيح يفكك وحدة المجتمع، و يشيع فيه الرذائل والفواحش، و يؤجج العداء بين أفراده الذين كانوا يعتبرون رمز قوة القبيلة، وحماتها من كل خطر خارجي، ومن الأمثال التي دلت على هذه الجوانب الخلقية والتربوية التي تقوي الترابط لأفراد المجتمع قولهم:١- (**الرباح مع السماح**)[١٢].

إن التسامح والحلم فضيلة إنسانية نبيلة، ولا يتصف بهما إلا الأخيار من القوم الذين خبروا الحياة وعرفوا نعمة الأمن والاستقرار في المجتمع، ولذلك تجد كل الرسالات السماوية تدعو إليهما،

وكذلك الفلاسفة والمفكرون الذين دعوا إلى نشر السلم والأمن بين الإنسانية كلها : وقد عبر المثل عن هذه الفضيلة بإظهار أن المتسامحين أجدر الناس بالربح والكسب لما يصدر منهم من موقف إنساني نبيل يكسبون به القلوب، وتسود به الفضيلة .

وذكر أبو زيد مثلا كان العرب يفضلون فيه من حسنت أخلاقه على غيره وإن كانت رتبته الاجتماعية أقل منه، من ذلك قولهم: ٢ - (**خبأة خير من يفعة سوء**)[١٣] .

هذا المثل كان يقال عندهم في تفضيل البنت المصونة التي تلزم بيت أبيها على غلام السوء الذي لا خير فيه، ومعروف أن العرب كانت في عرفها الاجتماعي تفضل الذكر على الأنثى لأسباب اجتماعية ونفسية، أوجدتها ظروف العيش في القبيلة التي كانت تتعرض لأخطار الغزو وسبي النساء: لكن حينما يكون الذكر سيئ الأخلاق، ولا يجلب للأسرة والقبيلة إلا الشر فإن الأنثى المصونة في البيت تصبح أفضل منه، والدارس لتاريخ القبائل العربية يجد أن الأفراد الذين ساءت أخلاقهم قد نبذتهم الأسرة أو القبيلة مثل الشاعر امرئ القيس الذي انهمك في شرب الخمر ومعاشرة النساء، و كذلك فئة الصعاليك والأشرار الذين كانوا يؤذون الناس . لكن بعض هؤلاء الناس ولا سيما فئة الصعاليك كان منهم من يصدر منه الخير والإحسان الذي لا تجده في سادة القوم في بعض الأحيان، ولذلك قالوا في المثل: ٣ - (**قد تحلب الضجور العلبة**) [١٤].

هذا المثل يشير فيه قائله إلى أن الكثير من الناس الذين ساءت أخلاقهم لا تعدم فيهم اللين والفضيلة والخير؛ وكذلك كانت فئة من الصعاليك رغم سلوكهم الشاذ الذي رفضته القبيلة يفعلون الخير، وذلك بتوزيعهم الغنائم على الفقراء والمحتاجين، وإغاثتهم الملهوف والخائف مما جعل بعض الباحثين يعتبرهم رواد الفكر الاشتراكي لكونهم كانوا يدعون إلى توزيع الثروة على الناس وعدم حصرها في فئات معينة.

وفساد الأخلاق في الناس ليس ظاهرة قارة وثابتة، فقد يرجع البعض ممن ساءت أخلاقه عن سلوكه القبيح لما يطرأ على حياته من تحولات تجعله يتعظ ويأخذ منها العبرة نتيجة ما يشاهده أو يتعرض له فيعود إلى رشده وصوابه: ومن هنا كانت أمثالهم مراعية لهذا الجانب النفسي والتربوي والخلقي، لأنهم كانوا يعتبرون عنصر الخير أقوى من عنصر الشر في الإنسان، ومهما سما الشر فإن الخير في النهاية يتغلب عليه، فقالوا في ذلك: ٤ - (**أصلح غيث ما أفسده برده**).

أي أن الرجل يكون فاسد الأخلاق ثم يصلح بعد ذلك، فيقدم الخير لأسرته ولمجتمعه، وهذا منهج تربوي وإصلاحي سليم تسعى إلى تطبيقه المؤسسات التعليمية والمراكز الإصلاحية في الأمم المتقدمة . لأن الغاية من التجمع البشري هو إسعاد الناس .

وإذا لم يرج خير من الفرد عاجلا أو آجلا برغم وعظه وإرشاده، وما شاهد من عواقب غيره، فإنهم يهملونه ويطرحونه جانبا مثل سقط المتاع، لأنه لا يرجى صلاحه، ولهذا قالوا فيه:

٥ - خل سبيل من وهى سقاؤه

ومن هريق بالفلاة ماؤه[١٥]

أي من لم يستقم أمره رغم الرشد والنصح فلا تعبأ به، لأنك لا تنتظر منه خيراً؛ وقد عبروا عن ذلك بوهي السقاء أي تخرقه، وبالماء الذي يصب في الرمال، لا تنتفع به الأرض.

كما قالوا في مثل هذا المعنى : ٦ - **(خله درج الضب)**. أي خله يذهب حيث شاء.

وفي الأمثال الدالة على الجوانب التربوية والخلقية نجد الإشارة إلى الحث على اختيار من يتولى المسؤولية في المجتمع. وذلك بأن تتوفر فيه صفات الأمانة والصدق والنزاهة والإخلاص في العمل، وصون أعراض الناس، والحفاظ على أموالهم وممتلكاتهم: ومن الأمثال التي دلت على ذلك قولهم:

٧ - **(من استرعى الذئب ظلم)**.

إن المثال دال على أن من ولى غير الأمين في أي أمر من الأمور التي توجد فيها مصالح الناس من أموال يجب الحفاظ عليها، وأعراض ينبغي صونها. فالظلم جاء من عنده، لأنه لم يحسن الاختيار. هذا المبدأ لنبله وسموه في المجتمعات نص عليه الإسلام، وحث على اختيار من يتولى أمور المسلمين بأن يكون عادلا في أحكامه، ونزيها في معاملاته، وصادقا في أقواله.

وقولهم في ذلك: ٨ - **(خرقاء وجدت صوفا)**[١٦].

يضرب مثلا للرجل المفسد يقع في يده مال فيعيث فيه فساداً. وحفظ المال من الضياع لأسباب تافهة من الأمور التي نص عليها الإسلام. لأن حفظ المال وصيانة الأعراض مطلب أساسي في الحفاظ على سلامة المجتمع، واستمرار تماسكه ، وصيانته من التفكك والانحلال.

لكن في بعض الأحيان قد يأتي الأمر معكوسا عند الفئات التي لا تقدر جهود المخلصين في أعمالهم، فتجد الرجل الصالح الذي يحسن عمله ويتقنه، ويخلص في أقواله وعلاقاته الاجتماعية، وفي كل ما يصدر منه، لا يجد من الآخرين مثل جزاء إحسانه في العمل والإخلاص، بل لا يصيبه منهم شر وأذى. وفي ذلك قالوا: (٩ - **جزاني جزاء سنمار)**[١٧].

يقال هذا المثل لمن يحسن في عمله لكنه يجزى بهذا الإحسان سوءاً إما بالقول أو بالفعل. ومثله قولهم: ١٠- **(يجري بليق ويذم)**.

ولكون الأسرة في جميع المجتمعات البشرية تعد النواة الأولى للتربية والتوجيه والإصلاح فإن كثيراً من الظواهر السلوكية التي ينشأ فيها الأطفال داخل الأسرة تؤثر عليهم وعلى المجتمع سلباً أو إيجاباً، ومن هنا ظهرت في وسطهم الاجتماعي أمثال كثيرة تعبر عن أثر انحراف الأفراد وخروجهم على أوضاع أسرتهم و على المجتمع، فقالوا فيمن لا يصلح حاله لأن السلوك القبيح قد تعمق في نفسيته:

(١١ - لا يبض حجره)[١٨].

أي أن هذا الفرد لا يصدر منه خير على الإطلاق مثل الحجر الأصم الذي لا ينبع منه ماء، وهو مثال عبروا فيه عن مجموعة من الدلالات النفسية والخلقية والتربوية التي تصب كلها في الشر والعمل القبيح على جميع المستويات، وهذا المثل شبيه بما ذكر الله، وهو أصدق القائلين، في سلوك بني إسرائيل الذي تميز بالعصيان، وشدة قساوة القلوب حتى أصبحت أشد من الحجارة الصماء، فقال تعالى: ﴿ **ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ**

مقالات

ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة﴾[19].

ومن أمثالهم في هذا المعنى أيضا قولهم ١٢-: **(أعييتني من شب إلى دب)**

أي أعييتني في تربيتك من لدن شببت إلى أن دببت على العصا، فالشخص الذي يكون على هذا الحال لا يرجى خير منه على الإطلاق.

وقولهم أيضا ١٣-: **(أعييتني بأشر فكيف أرجوك بدردر)**[20].

أي أعييتني وأنت شابة باردة الأسنان، فكيف أرجوك إذا سقطت أسنانك.

ثانيا: دلالات الأمثال على العلاقات الفردية.

إن العلاقات بين الأفراد في جميع المجتمعات لا تسير على نمط واحد من السلوك والمعاملات والأفعال، فالناس مختلفون في أمزجتهم وطبيعتهم النفسية والسلوكية، وفي نوازعهم ورغباتهم، وآمالهم ومطامحهم: وفي هذا الاختلاف الطبيعي تتميز شخصياتهم، فتجد منهم سهل الطبع، ولين الخلق، وحسن العشرة، كما تجد فيهم الغليظ الفظ الذي لا يصدر منه إلا الشر والأذى، والمنطوي على نفسه، وكل هذه الأنماط من الناس تعيش في مجتمع واحد، وتربطهم علاقات ومصالح وغايات وأهداف تجعل التواصل و التعاون فيما بينهم ضروريا كي يحققوا أغراضهم في الحياة. وقد رصدت الأمثال العربية هذا الاختلاف في سلوك الناس وعبرت عن طبيعة العلاقات بينهم في مجتمع عرف بتعدد مظاهر سلوكه في الإحسان والرفق، وفي الشدة والغلظة، وفي الحرب التي تشتعل فيما بينهم لأقل سبب، و في السلم الذي كانوا قليلا ما ينعمون به في تلك البيئة، وقد جاءت هذه الأمثال لتوجه الناس إلى الأصلح والأجود فيما يختارونه في حياتهم، وإلى الاقتداء بالأخيار الذين يبقى ذكرهم فواحا عطرا في مجالات البر والإحسان والعمل الصالح، ومن ذلك قولهم: ١- **(إن الرائد لا يكذب أهله)**[21].

هذا المثل يضرب فيمن يخاف من غب الكذب وعواقبه على الفرد والأسرة والمجتمع، والرائد يكون قدوة لهم في كل ما يقوله ويفعله، فإذا صدر منه كذب فذلك يكون أفظع وأشد على القوم، ومعروف أن الإسلام وقف موقفاً حازماً من هذه الظاهرة لما لها من أثر سلبي على المجتمع.

وقولهم: ٢ - **(الحمد مغنم، والمذمة مغرم)**[22].

هذا المثل يضرب في الحث على اكتساب الحمد والفضائل في كل الأعمال التي تعود بالفضل على الناس، كما يحث على تجنب الرذائل والفواحش التي تؤذي صاحبها والناس أيضا.

وقولهم:٣- **(السعيد من وعظ بغيره)**[23].

في هذا المثل دعوة إلى الاعتبار بما يلحق الغير من أذى فيتجنب الفرد الوقوع في مثله، ولما لهذا المثل من دلالات في الإرشاد والتوجيه والعمل بما هو أصلح فقد ورد مع الأحاديث الضعيفة، للأخذ به بما يفيد المجتمع، باعتبار أن الإسلام لا يدعو إلا للخير وسعادة الناس[24].

كما أعجبوا بالفرد الذي يتقن أعماله. وهي إشارة منهم إلى استعمال العقل والحكمة والتدبر في كل الأمور، والإحسان فيها حتى يخرج العمل مكتملا أو قريبا من الكمال، ومعروف أن هذا الأمر قد حث عليه الإسلام، وأثاب عليه أصحابه.ومما قالوا في ذلك: ٤ -**(جاء يفري الفرا ويقد)، و(جاء يفري الفري)، وقولهم في هذا المعنى أيضا: (فتى ولا كمالك)**[25].

الدلالات الاجتماعية والتربوية في الأمثال العربية.

أما إذا كان سلوك الفرد يتسم بالشدة والغلظة وإلحاق الأذى بالناس فإن أمثالهم في ذلك عبرت عن النفور من مثل هذا السلوك الشاذ الذي لا يجلب إلا الشر والأذى للمجتمع، فقالوا: ٥ - (**لا أخاف إلا من سيل تلعتي**)[٢٦].

أي لا أخاف إلا من بني عمي وقرابتي، لأن هؤلاء يعرفون الأسرار والحقائق فيسهل عليهم إيذاء قريبهم. فإذا لم يتصفوا بالأمانة فالشر منهم يكون أفظع وأشد.

ويقال لمن يكثر أذاه و لا يرى الناس منه إلا الشر المستطير : ٦- (**أظلم من أفعى**)[٢٧].

وذلك أن الأفعى لا تحتفر جحراً وانما تهجم وتدخل في كل شق وثقب تجده أمامها، فشبهوا شره بهذا الهجوم الذي لا يراعي فيه أي جانب إنساني أو أخلاقي.

وإذا كان الشخص أينما ذهب وارتحل وجد الأشرار الذين يؤذونه فإنهم قالوا في المثل للتعبير عن ذلك : ٧- (**أينما أذهب ألق سعدا**)[٢٨].

ثالثا: دلالات الأمثال على الحزم واليقظة والصبر على المشاق.

هذه الأمثال تدل دلالة قوية على ما كان يتميز به الأعراب من حزم و فطنة وذكاء، وما اكتسبوا من تجارب عميقة في الحياة وسلوك الناس جعلتهم يحسنون التصرف في كثير من الأمور بحكمة وعقل وحلم، كما أنها تدل على مدى الصبر الذي كانوا يتميزون به لمواجهة المكاره والأهوال حتى ينالوا أغراضهم. وقد كان للبيئة التي عاشوا فيها دور كبير في تميزهم بهذه الخاصية، فهذه البيئة حرمتهم من كل أنواع المتع في الحياة، فكانوا يجهدون أنفسهم للحصول على الأقل لحفظ حياتهم واستمرارها من الطعام والماء بل حتى الأمن الذي يسعدهم في حياتهم فقدوه في هذه البيئة المليئة بالصراع والحروب والفتن، فما كانت تهدأ حرب حتى تشتعل أخرى، وصدق الله العظيم الذي وصف الحالة التي كانوا عليها أصدق وصف بقوله: ﴿**وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**﴾[٢٩].

ومما قيل من أمثال للتعبير عن هذه الظاهرة قولهم :

١ - (**هذا ولما تردي تهامة**)[٣٠] يقال هذا المثل للرجل يجزع قبل وقت الجزع، وكأنهم بذلك يحثون ممن يصدر منه ذلك على الصبر حتى يبلغ مراده، والصبر صفة حميدة لا يتميز بها إلا ذوو العزم والإرادة، وقريب منه في هذا المعنى قولهم:

٢ - (**رب عجلة تهب ريثا**)[٣١] أي ربما استعجل الرجل فألقاه استعجاله في بطء، وهذا المثال يحمل في عمق معناه حسن التفكير في كل عمل يقدم عليه الإنسان حتى لا يقع فيما يندم عليه بعد ذلك.

وفي الصبر على الشدائد، وتحمل المصاعب، وهي سمة بارزة في حياة الأعراب قالوا: ٣- (**بفلان تقرن الصعبة**)[٣٢] أي أنه يذلل الصعب لما يتسم به من صبر وتحمل للمكاره حتى تنقاد إليه الأمور طواعية، كما قالوا في مثله: ٤- (**الحسن أحمر**) و٥- (**أنجد من رأى حضنا**)[٣٣].

وعبروا عن استعمال الحيطة في الأمور، وبحثها من جميع وجوهها حتى تبدو جلية بتعابير استقوها من حياة الحيوانات والطيور التي توجد في بيئتهم

وتتميز بشدة الحذر، وقوة البصر، ورهافة السمع، مثل قولهم: ٦- **(لأنا أحذر من ضب حرشته)**[٣٤]، وقولهم: ٧- **(أبصر من عقاب)** و٨- **(أحذر من غراب)**

وإذا كانت الأعمال تتسم بالتسرع والخفة وعدم التثبت فإنهم أشاروا إلى ذلك بأمثال فيها استهجان لذاك العمل، وعدم رجاء النفع منه، كقولهم: ٩- **(أسمع جعجعة ولا أرى طحنا)**، وقولهم لمن يرونه يسير في طريق لا يسعى فيه إلى المجد: ١٠- **(دع بنيات الطريق)**[٣٥]، وقولهم: ١١- **(زاحم بعود أو دع)** أي لا تستعن على أمرك إلا بأهل المعرفة والخبرة والتجربة، وقولهم: ١٢- **(شر الرأي الدبري)**[٣٦]. وهذا المثل دليل على أن السرعة وعدم التثبت من الأمور تكون عواقبها وخيمة، كما قالوا في مثل هذا المعنى، وقد جاء على سبيل الاستهزاء والتهكم.

١٣ - **(محسنة فهيلي)**، وهذا اللون من الأساليب بلغ الغاية في البيان، والحسن في التعبير، إذ يأتي الأسلوب في صورة المدح وهو ذم بالغ، كما يأتي الأسلوب بعكس ذلك حيث يكون ظاهره الذم وهو في غاية المدح مثل قولهم: **قاتله الله ما أشعره!** وأساليبه كثيرة في كتاب الله، وفي كلام العرب البليغ الذي قصدوا به تحسين كلامهم.

وأما الذين لا يحسنون صنعا في حياتهم، ولا يكون لهم بعد في الفكر والنظر إلى حقائق الأشياء فهؤلاء صورتهم الأمثال العربية في صورة أشخاص مهزومين نفسياً واجتماعياً، وعاجزين عن مجاراة الأمور والتصرف فيها بعقل وحكمة، ومن ذلك قولهم في المثل: ١٤-**(تجنب روضة وأحال يعدو)**[٣٧].

لقد أبرز هذا المثل بشكل بديع، وبصورة فنية ممتعة كيف يترك الشخص- لضيق فكره - طريق المجد والعلو، ويختار سبيل الهوان والضعة، و قد جاء تصوير حالته في هذا المثل، وهو يترك العز والخصب ويختار الضيق والهوان، بمن يترك الروضة الفيحاء، والعشب الأخضر في أجمل تعبير أدبي وفني، فدلت الصورة دلالة قوية وممتعة على ضيق الفكر وبؤس الحال.

وفي تصوير العلاقات التي تجمع بين الأفراد في هذه البيئة الصحراوية التي يطلب فيها اليقظة والحزم، و اعتماد الفرد على جهوده بالدرجة الأولى لبلوغ مآربه وحاجاته مع اختيار الرفيق الصالح الذي يعين في كل الأمور بصدق وإخلاص قالوا: ١٥- **(لا يرحلن رحلك من ليس معك)**[٣٨].

في هذا المثل دعوة إلى أن يعتمد الفرد على نفسه في جميع الأمور، و أن يختار من الناس الأصلح والصادق كي يعينه فيما يقدم على فعله، وفي الدعوة إلى استعمال العقل والحيلة لبلوغ المآرب والحاجات، والتخلص من الأذى والشر قالوا: ١٦- **(لو كان ذا حيلة تحول)**[٣٩].

وهذا المثل يشير إلى أن الضعف قد أتى من قبل الفرد نفسه، لأنه لم يحسن التصرف في تدبير أموره بالعقل والحكمة والنظر السديد. ومثله قولهم: ١٧-**(يداك أوكتا وفوك نفخ)**.

وإذا سعى الفرد في الطلب ولم يدرك ما أراده قالوا له: ١٨- **(الجحش لما بذك الأعيار)** أي اطلب دون الذي فاتك الحصول عليه، وهي دعوة أيضا لعدم الندم والتحسر على ما فات.

ولكون هذه العلاقات الاجتماعية تلجئ الفرد إلى الاستعانة بالآخرين في وقت الشدة والحاجة، فيضطر إلى طلب حاجته من أصناف متعددة

الدلالات الاجتماعية والتربوية في الأمثال العربية.

من الناس، و حتى من اللئيم في بعض الأحيان، فإنهم قالوا في ذلك: ١٩- **(الشر ألجاه إلى مخ العراقيب)**[٤٠]، كما قالوا في هذا المعنى أيضا: ٢٠- **(الحمى أضرعتني إليك)** أي الحاجة. قال أبو علي: **(إنما قيل هذا لأن صاحب الحاجة تأخذه رعشة عند التماس حاجته حرصا عليها)**[٤١].

رابعا: دلالات الأمثال على أخذ العبرة من تجارب الحياة.

إن البيئة التي نشأ فيها الإنسان العربي تميزت بطبيعة شحيحة، لم تمده بأسباب الراحة والعيش الهنيء، فقد كان في صراع دائم مع طبيعة صحراوية جافة، لا ماء فيها ولا شجر إلا في أماكن محدودة، ومع حيوانات ضارية تملأ الصحراء والأدغال، تفتك به في أي لحظة إذا لم يعد العدة لحماية نفسه منها ، وفي أعراف قبلية وتقاليد توارثها الخلف عن السلف، تسود فيها القوة المفرطة والحروب الدائمة، فلا مكان فيها للضعيف ومن لا عصبية له. كل هذا جعل منه إنسانا مختلفا عن الآخرين الذين يعيشون في طبيعة خصبة، ومياه جارية، وأنظمة حضارية فيها مؤسسات وقوانين يجد فيها الضعيف أمنه. إن هذا الوضع الذي وجد فيه الإنسان العربي جعله يكون حازما ويقظا وشديد الملاحظة لكل الأمور التي تحيط به أو تطرأ في حياته. لقد أكسبته هذه البيئة تجارب عميقة في الحياة وفي سلوك الناس، وفي كيفية التعامل معهم في ظروف السلم والحرب، وفيما ينبغي الاستعداد له في زمن اليسر والعسر، وحينما نستعرض ما قاله من أمثال في القضايا التي اختبرها في الحياة فكانت له عبرة يعتبر بها، وموعظة يتعظ بها كل عاقل، نجدها نابعة من صميم الحياة، ومعبرة بصدق عن معاناته التي لم تخل من شدائد وأهوال، وعن أفراحه وآلامه ؛ كما نجد فيها حكما بالغة لم يبلها الزمان رغم تقادم السنين والأعوام، واختلاف البيئة والعصر، لأنها تجربة واقعية، ومما عبر به عن ذلك قوله في بيان قيمة المعرفة بأمور الحياة، وأن كل ما يبذل من أموال لأجل الاستفادة من أسرارها وخباياها يهون في سبيل ذلك، قولهم: ١- **(لم يهلك من مالك ما وعظك)**[٤٢].

في هذا المثل من الحكم والمواعظ ما يظهر أن الإنسان العربي قد عرف أن اكتساب التجارب في الحياة لا يقدر بثمن إذا سلمت حياته وعرضه، لأن تلك التجارب هي التي تصنع الإنسان في حياته، وتوجهه نحو الأعمال التي ينال بها الخلود بالذكر الحسن بعد وفاته.

وكذلك تجد في هذه الأمثال ما يعبر عن قيمة التفكير السليم، ونتائج التسرع في الكلام، وإصدار الأحكام قبل التدبر في نتائجها وعواقبها، و من ذلك قولهم: ٢- **(لو أجد لشفرة محزا)**[٤٣].

معنى المثل أي أنني لو أجد للكلام مساغا، وكأنهم بذلك ينبهون الفرد إلى التأني في الكلام و إصدار الأحكام المتسرعة، فلا ينبغي أن يصدر منه إلا ما هو سائغ ومقبول عند العقلاء، وقولهم لمن يتكلم بكلام فيه حجة قوية تجعل الخصم يصمت لما يسمع من حجج وبراهين قاطعة ٣- **(كأنما أفرغ عليه ذنوبا)**[٤٤].

كما أشاروا في مثل هذه الأمثال إلى اعتراف الفرد بالخطأ والذنب، والاعتذار عنهما، وهذه فضيلة إنسانية في السلوك والمعاملات تعين على تماسك المجتمع وتسهم في التعايش السلمي بين الأفراد، كما تزيل الأحقاد والضغائن فيما بينهم.

ومن هذه الأمثال قولهم: ٤- **(لو كويت على داء لم أكره)**[٤٥]. أي لو عوتبت على ذنب اقترفته ما امتعضت من ذلك.

ومن أمثالهم في تدبر الأمور بعقل وحكمة وبعد نظر قبل أن يقع الفرد في الهلاك قولهم: ٥- **(أن ترد الماء بماء أكيس)**[٤٦]، وقولهم: ٦- **(إن في الشر خيارا)**[٤٧]، أي أن في الشر أشياء كثيرة فيها خير للإنسان لو تدبر نتائجها لعرف أنها كانت خيراً له. وقد قال الله تعالى وهو أصدق القائلين: **﴿وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾**[٤٨].

أما إذا لم يحسن الرجل التصرف في أمور حياته، وكان يغلب عليه الطيش والتسرع بدون فكر وروية فإنهم ضربوا به المثل بالحيوانات التي لا تتدبر أمورها مثل الحمامة التي تبيض بيضها على الأعواد البالية فيقع بيضها على الأرض فيتكسر نتيجة تهاونها وعدم أخذ الحيطة، فقالوا في ذلك: ٧- **(أخرق من حمامة)**.

إن الدارس للأمثال العربية في مختلف مضامينها ودلالاتها يجد أنها لم تغفل جانبا من جوانب حياة الأفراد في المجتمع في كل مظهر من مظاهره التي تعين على تماسكه ووحدته، سواء أكانت نفسية أم أخلاقية أم تربوية، لأنها انبثقت من معاملات الأفراد لتعبر عن مظاهر الحياة في المجتمع بصدق وعفوية. فيجد فيها الدارس لذلك نمط الحياة العربية البدوية كما كانت جلية وناصعة وشفافة بكل أشكالها وألوانها في بيئة يعيش فيها أصحابها على الفطرة والبساطة في العيش وفي التفكير وفي وجدانهم ، فلا جدران ولا حواجز تفصل بين الأفراد والجماعات.

ومما يميز الأمثال العربية في صياغتها وتراكيبها وصورها الفنية أنها نشأت في بيئة الفصاحة والبلاغة والبيان، فكانت مثل الشعر والخطب عبارة عن قطعة فنية و أدبية، تعد من البيان الرفيع الذي يهذب الأذواق، وينمي الملكات اللغوية، ويشحذ الفكر، ويصقل المواهب، و لهذه الأسباب عني العلماء بجمعها وشرحها وبيان ما فيها من خصائص البيان مثل عنايتهم بالشعر والخطب، ومنهم من خص لها كتاباً مفرداً لزيادة العناية بها في شرح مضامينها ودلالاتها، ولهذه الأسباب أصبحت الأمثال يدرسها الطلبة في المعاهد مثل الشعر والخطب لما تحتوي من معان وجزالة في اللغة وسلامة في التراكيب.

* * *

الهوامش

١ - العمدة في محاسن الشعر وآدابه ٤٧٩/١.

٢ - سورة الإسراء آية ٨٩.

٣ - سورة إبراهيم. بعض من آية ٢٧.

٤ - ----- الحج آية ٧١

٥ - ------ البقرة، بعض من آية ٢٥

٦ - الكشاف ٢٦٤/١

٧ - عمرو بن معدي كرب اشتهر بالشجاعة والإقدام، وحاتم الطائي عرف بالجود والكرم، وأحنف بن قيس كان مشهورا بالحلم والعفو. وإياس بن معاوية كان قاضياً بالبصرة، واشتهر بالذكاء والفطنة.

٨ - انظر: أخبار أبي تمام ١٣١-١٣٢.

٩ - سورة النور آية ٣٥

١٠ - البيان والتبيين: ١٥/٢.

١١ - العمدة: ٤٨١/١. الخامة من الزرع: أول ما ينبت على ساق، الأرزة المجذية: وهي التي لها أصل ثابت في الأرض، انجعافها: انقلاعها.

١٢ - الأمالي ١/ ١٥.

١٣ - نفسه: ١/ ١٠١.

١٤ - نفسه: ١/ ١١٦.

١٥ - رفع الحجب: ٤/ ١٤٨٠.وهى السقاء إذا تخرق.

١٦ - الأمالي:١/ ١٤٢.

١٧ - نفسه: ١/ ١٥١.

١٨ - ١/ ١٨٤-----. بض الماء: إذا خرج قليلا قليلا.

١٩ -سورة البقرة آية ٧٣

٢٠ - الأمالي: ١/ ٢٠٠.الدردر: مكان السن من اللحي.

٢١ - رفع الحجب:١/ ١٢٩.

٢٢ - نفسه: ٣/ ١١١٩. ومجمع الأمثال: ١/ ٢١٤.

٢٣ - رفع الحجب: ٤/ ١٤٧٩.

٢٤ - انظر: المقاصد الحسنة ٢٤٠. والفوائد المجموعة ٢٥٦.

٢٥ - الأمالي: ١/ ١٢٤.

٢٦ - نفسه: ٢/ ١٩٢.التلعة: مسيل الماء إلى الوادي، والنازل فيها يكون في خطر. لأن السيل إذا أقبل جرفه، **ومعنى المثل** لا أخاف إلا من مأمني.

٢٧ - نفسه: ٢/ ١٢.

٢٨ - نفسه: ١/ ١٣٢. وأصل المثل أن الأضبط بن قريع قد غاضب سعدا. فجاور في غيرهم فآذوه. فقال هذا المثل ليعبر به أنه لقي منهم ما لقي من سعد.

٢٩ - سورة الأعراف آية ١٠٣

٣٠ - الأمالي: ١/ ١٤٢.

٣١ - نفسه: ١/ ١٥١.

٣٢ - نفسه.

٣٣ - حضن: جبل بنجد. والمثل يضرب لمن بلغ من الأمر مبلغا عظيما.

٣٤ - الأمالي: ٢١١١. حرش الصيد: إذا صاده.

٣٥ - نفسه: ١/ ٢٢٢.

٣٦ - نفسه: ١/ ٢٧٧.

٣٧ - نفسه: ٢/ ٧٧.

٣٨ - نفسه: ١/ ١٣١.

٣٩ - نفسه: ٢/ ٦٧.

٤٠ - نفسه: ١/ ١٥٧.

٤١ - نفسه: ٢/ ٥٢.

٤٢ - نفسه: ١/ ١١٦.

٤٣ - نفسه: ١/ ١٨٤.

٤٤ - نفسه: ٢/ ١٩.

٤٥ - نفسه: ١/ ٢٤٤.

٤٦ - رفع الحجب ٣/ ١٢١٠.

٤٧ - مجمع الأمثال ١/ ١٤. ورفع الحجب ٤/ ١٥١٦.

٤٨ - سورة البقرة آية ٢١٦.

المصادر والمراجع

١ - أخبار أبي تمام: لأبي بكر محمد بن يحيى الصولي.تحقيق الدكتور صلاح الأشتر.ط ٢. ١٩٦٤م.

٢ - البيان والتبيين. لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ. تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون. دار الجيل- بيروت.

٣ - رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة. لأبي القاسم الشريف السبتي. تحقيق وشرح محمد بن محمد الحجوي. مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب. ط١. ١٩٩٧م

٤ - العمدة في محاسن الشعر وآدابه:لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني.تحقيق وشرح الدكتور محمد قرقزان. دار المعرفة.بيروت. لبنان

٥ - الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة. لمحمد بن علي الشوكاني. تحقيق عبد الرحمن بن عيسى العلمي اليماني. دار الكتب العلمية- بيروت. ط١. ١٩٦٠م

٦ - المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة. للإمام شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي. تحقيق عبد الله محمد الصديق. دار الكتب العلمية. ط١. ١٩٧٩م.

٧ - كتاب الأمالي: لأبي علي إسماعيل القاسم القالي. دار الآفاق الجديدة. بيروت.

٨ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل.لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري. دار المعرفة. بيروت -لبنان.

٩ - مجمع الأمثال: لأبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري. تحقيق محي الدين عبد الحميد. ط٣. دار الفكر.١٩٧٢م.

التقويم الصيني: نظرة ثقافية وتراثية

د. يعرب قحطان عبد الرحمن الدُوري
جامعة برليس - ماليزيا

المقدمة

التقويم هو إحدى وسائل ضبط الزمن، ولا يمكن التخطيط أو القيام بعمل بدونه، فقد صار للأمم القديمة إمكانية ضبط القواعد اللازمة لوضع وتطوير التقاويم الخاصة بها، وما التقاويم اليوم إلا نتاج تطور التقاويم التي أُستخدمت في ذلك الزمان.

والتقاويم أنواع منها التقويم البابلي، والمصري، والروماني القديم الذي تطور إلى اليولياني ثم الغريغوري، والسرياني، والفارسي، والهندي، والعبري، والهجري (الإسلامي)[1]، والصيني.

أما تصنيف التقاويم فيتم من حيث اعتبار الشمس والقمر، ذكروا التقويم الشمسي كالغريغوري، والقمري كالهجري، والقمري-شمسي كالصيني، وكذلك الحسابي كالغريغوري والإسلامي (الهجري) والعبري، والفلكي كالصيني والهندي.

تكمن أهمية التقاويم باستخداماتها، فمنها لتحديد التواريخ والظواهر الفلكية الدورية كالشهور والفصول والسنين، والظواهر المناخية والطبيعية كالطقس والمد والجزر والزلازل والبراكين والكسوف والخسوف، والحوادث التاريخية، والمواسم كالأعياد والعطل والإجازات، كذلك تحديد أوقات الصلاة والصيام والحج ومواسم الزراعة والحصاد وحالات الميلاد والوفاة.

لقد اهتم التقويم الصيني بالأحداث فأرّخ حقباً زمنية هامة في تاريخ البشرية ولبداية الحضارة الصينية العريقة. فهو يعود إلى إحدى أقدم الحضارات في التاريخ، وهذا ما دعانا إلى تناول القواعد التي بُني عليها هذا التقويم، وبيان أسماء الأشهر والسنة الصينية وطولها، ووقت اكتمال القمر ليصبح بدراً في الشهر الصيني. مع ملاحظة قلة المصادر المتعلقة بالتقويم الصيني باللغة العربية.

مصطلح التقويم في اللغة

أُستعملت كلمة التقويم، والرزنامة، والنتيجة،

وكلها في معنى تبيان وضبط التاريخ واليوم، وكلمة رزنامة فارسية معناها اليوم والجريدة، باعتبارها صحيفة يومية تصدر باسم يوم معين وتاريخ محدد.

فقد ورد في مختار الصحاح[٢] مادة (قوم): قَوّمَ السِّلعةَ تقويماً، وأهلُ مَكَّةَ يقولون: استقامَ السِّلعةَ. وهما بمعنى واحد.

والاستقامةُ: الاعتدال. يُقالُ: استقامَ لهُ الأمرُ، وقوله تعالى: ﴿فاسْتقيمُواْ إليْه﴾[٣] أي في التوجه إليه دون الآلهة. و(قَوّمَ) الشيء تقويماً فهو (قويم) أي مستقيم.

وقد شاع استعمال لفظة (التَّقييم) في معنى (التَّقويم) ونجدهم يقولون: تقييم الوظائف، وتقييم الأعمال، وتقييم السلع. وهي من المغالطات الشائعة، والاستعمال العربي لم يعرف إلا مادة (قوّم).

ويقال تقويم البلدان، أي بيان طولها وعرضها وما يتعلق بها فعلينا أن نتدارك هذه الكلمة الجديدة باستعمال (تقويم) لا (تقييم). والاستِقامَةُ في كلام أهل مكة: التَّقْويمُ[٤].

جاء في لسان العرب[٥]: في حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: إذا استَقمتَ بنَقْد فبعتَ فلا بأسَ بِهِ، وإذا استَقمتَ بنَقدٍ فَبعتَهُ بنَسيئَةٍ فلا خيرَ فيهِ فهو مَكروه. قال أبو عبيد: قوله إذا استقمت يعني قوّمت. وهذا كلام أهل مَكّة يقولون: استقمتُ المتاع أي قوّمته.

والقِيمَةُ: ثَمنُ الشَّيء بالتَّقويم، تقول: تَقاوَموهُ فِيما بَينهم[٦]. وفي الحديث الشريف قالوا: يا رَسولَ الله لو قوّمت لنا. فقال صلى الله عليه وسلم: «اللهُ هُوَ المُقوِّمُ»، أي: لو سَعّرتَ لنا، أي: حَدَّدتَ لنا قِيمَتَها[٧].

والقائِمُ بالدِّين: المُستمَسِكُ بهِ الثَّابتُ عَليه، وفي الحديث: إنَّ حكيم بن حِزام قال: بايعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم أن لا أخِرَّ إلا قائماً. قال له النبي صلى الله عليه وسلم: «أمّا من قِبَلِنا فلا تَخِرُّ إلا قائما» أي: لسنا ندعوك ولا نبايعك إلا قائماً، أي: على الحق. قال أبو عبيد: معناه بايعتُ أن لا أموت إلا ثابتاً على الإسلام، والتمسُّك به. وكلُّ من ثبتَ على شيء وتمسك به فهو قائِمٌ عليه[٨].

وقال تعالى: ﴿لاَ يُؤدِّه إليْك إلاّ ما دُمْت عليْه قآئما﴾[٩]: أي مواظباً مُلازماً على الدين. وقيل في «الخَليفة» هو القائم بالأمر، إذا كان حافظاً له متمسكاً به.

و«القَيُّومُ والقَيَّامُ» من صفات الله تعالى، وأسمائه الحسنى، وهو المُدبِّرُ أمرَ خَلقه في إنشائهم ورزقهم وعلمِه بأمكنَتِهم. وقد أجمع اللغويون على كلمة «التَّقويم» بمعنى الرُّزنَامَة.

العناصر الأساسية في التقويم

جاء في المستدرك[١٠] وتاريخ الطبري[١١] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن اليهود أتت النبي صلى الله عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والأرض فقال: خلق الله الأرض يوم الأحد والاثنين، وخلق الجبال يوم الثلاثاء وما فيهنّ من منافع، وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب، فهذه أربع ثم قال: ﴿قلْ أإنّكُمْ لتكْفُرون بالّذي خلق الأرْض في يوْميْن وتجْعلُون لهُ أنداداً ذلك ربُّ الْعالمين ❖ وجعل فيها رواسي منْ فوْقها وبارك فيها وقدّر فيهآ أقْواتها في أرْبعة أيّام سوآءً لّلسّآئلين﴾[١٢]، لمن سأل. قال وخلق يوم الخميس السماء، وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة، إلى

ثلاث ساعات بقيت منه، فخلق في أول ساعة من هذه الثلاث ساعات الآجال من يحيا ومن يموت، وفي الثانية ألقى الآفة على كل شيء مما ينتفع به الناس، وفي الثالثة آدم أسكنه الجنة، وأمر إبليس بالسجود له وأخرجه منها في آخر ساعة، ثم قالت اليهود: ثم ماذا يا محمد؟ قال: ثم استوى على العرش، قالوا: قد أصبت لو أتممت. قالوا: ثم استراح، فغضب النبي صلى الله عليه وسلم غضباً شديداً فنزل: **﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ❖ فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾**[١٣].

يتبين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله خلق الشمس والقمر يوم الجمعة، فقد كانت الأرض والسماء وما فيهما، عدا الملائكة وآدم، مخلوقةً قبل خلق الله الشمس والقمر، وكان ذلك كله ولا ليل ولا نهار، إذ كان الليل والنهار اسم لساعات معلومة من قطع الشمس والقمر درج الفلك.

وكما هو معروف فإن للأرض حركتان، الأولى محورية عكس عقارب الساعة وبزاوية ميلان مقدارها ٢٣,٥ درجة، والثانية تدور حول الشمس بعكس عقارب الساعة أيضاً في مدار بيضوي الشكل حيث الشمس تشرق من جهة شرق الأرض وتغرب من جهة غربها[١٤].

وعندما يكون محور الأرض باتجاهٍ موازٍ للشمس يحدث الانقلاب الشتوي في ديسمبر (كانون الأول) والانقلاب الصيفي في يونيو (حزيران)، وعندما يكون نصف قطر الشمس عمودياً على محور الأرض يحدث الاعتدال الربيعي في مارس (آذار) والاعتدال الخريفي في سبتمبر (أيلول)[١٥]. كما أن أقرب نقطة أثناء دوران الأرض إلى الشمس تسمى بالحضيض الشمسي، بينما تكون أبعد نقطة عن الشمس أثناء دوران الأرض تسمى بالأوج الشمسي.

أما القمر فيعتبر أحد توابع الأرض وأقرب الكواكب إليها يظهر لسكان الأرض مُشرقاً بانعكاس ضوء الشمس عليه، وللقمر حركتان، الأولى تدور حول الأرض عكس عقارب الساعة مسببةً رؤية القمر بأشكال مختلفة[١٦]، فعندما يكون القمر بين الشمس والأرض يحدث الاقتران[١٧]، وبعد ذلك يستمر القمر في حركته حول الأرض مسبباً ولادة الهلال في أول الشهر القمري، وتكون رؤيته صعبة في أول ظهوره بسبب إضاءة الشمس الغالبة على إضاءة القمر (الهلال) حديث الولادة، حيث يُرى الهلال جهة الغرب، إلا أنه في الحقيقة يشرق القمر من الشرق ويغرب في الغرب.

وبتوالي الأيام يزداد القمر عمراً أي تزداد الجهة المضيئة له تدريجياً حتى يصبح بدراً عندما يكون القمر على امتداد الشمس والأرض، أي أن تكون الأرض بين الشمس والقمر[١٨]. أما الحركة الثانية فهي المحورية من الغرب إلى الشرق باتجاه عقارب الساعة، وهناك حركة دوران القمر حول الشمس مشكلاً نظاماً ثنائياً مع الأرض بدورانهما حول الشمس.

التقويم الصيني

يعد الصينيون من أقدم الأمم، وقال فيهم ديدور: أولئك قوم يفوقون كل من عداهم من الآسيويين في قدم عهدهم، وفي فنونهم، وعقليتهم، وحكمتهم وحسن سياستهم، وفي تذوقهم للفلسفة،

بل إنهم في رأي بعض المؤلفين لَيضارعون في هذه الأمور كلها أرقى الشعوب الأوربية وأعظمها استنارة[١٩].

إن الصينيين هم الذين أنشأوا علم الهندسة مدفوعين بذلك من حاجتهم إلى قياس الأرض. وكان في وسع الفلكيين أيام كونفيشيوس التنبؤ بالخسوف والكسوف تنبؤاً دقيقاً، وأن يضعوا أساس التقويم الصيني بتقسيم اليوم إلى ١٢ ساعة وتقسيم السنة إلى ١٢ شهراً يبدأ كل شهر بظهور الهلال، وكانوا يضيفون شهراً آخرَ في كل سنتين أو ثلاث سنين، لكي يتفق تقويمهم مع الفصول الأربعة. أضف إلى ذلك أن أعياد الصينيين وأخلاقهم كانت تحددها منازل الكواكب والنجوم[٢٠].

إن أول ظهور للتقويم الصيني يعود إلى أسرة شيا (٢٢٠٥-١٧٦٦ق.م) ولهذا سمي بالتقويم الزراعي ثم اكتمل في فترة أسرة شانغ (١٧٦٦-١١٢٣ق.م).

والصينيون أول من اعتبر السنة ٣٦٥,٢٥ يوماً، كما استخدموا السنة الكبيسة قبل ٣٦٠ سنة من تبني الرومان لتقويم يوليوس قيصر عام ٤٦ق.م. بأسلوب تحديد ٧ سنوات كبيسة في كل ١٩ سنة. وصُحح التقويم الإمبراطوري الصيني الرسمي أثناء حكم أسرة سونغ (٩٦٠-١٢٧٩م) حيث توصلوا بدقة لقياس طول السنة فوجدوها تساوي ٣٦٥,٢٤٢٥ يوماً. والتقويم المصحح متطابق إلى حد كبير مع التقويم الغريغوري الميلادي منذ العام ١٥٨٢م مع أسبقية للنظام الصيني بمدة ٣٨٣ سنة.

وتمكن الفلكي الصيني سينغ يون لو من أسرة مينغ عام ١٦٠٨م من تحديد السنة الشمسية بـ٣٦٥,٢٤٢١٩٠ يوماً وبلغت دقة هذا الرقم ٠,٠٠٠٠١ يوماً، وكما هو معلوم فإن السنين الصينية تقسم إلى حقبات، الواحدة منها ستون سنة تقويمية وغالباً ما تنعت بأسماء القياصرة الصينيين. وقد انتهى العمل رسمياً بالتقويم الصيني واستبدل بالتقويم الميلادي في ١/١/١٨٧٣م الموافق ٥٤/١٢/٢ للقيصر هونغ تي[٢١].

يصنّف التقويم الصيني على أساس قمري-شمسي من جهة، وفلكي من جهة أخرى، باعتماده على تغيرات القمر وحركات الشمس واليوم في التقويم الصيني يبدأ عند منتصف الليل، كما يتألف التقويم من ١٢ شهراً في السنة البسيطة، وهناك شهر كبيس يضاف كل سنتين أو ثلاث سنوات لتصبح السنة الكبيسة مؤلفة من ١٣ شهراً بغرض المحافظة على توافق فصول السنة.

لقد قسّم الصينيون المدار الشمسي إلى ٢٤ منطقة متساوية بمسافة ١٥ درجة، وتسمى مجتمعةً جي كي أو ٢٤ فترة شمسية. فالفترات الزوجية تسمى الفترات الشمسية الكبرى أو زهونغ كي، والفترات الفردية تسمى الفترات الشمسية الصغرى أو جي كي[٢٢]، كما موضح في الجدول (١).

الرمز	الاسم الصيني	الاسم الانكليزي	الارتفاع الشمسي (بالدرجة)	التاريخ الغريغوري (بالتقريب)
J1	Lì chûn	Beginning of spring	315	February 4
Z1	Y shu	Rain water	330	February 19
J2	Jîng zh	Waking of insects	345	March 6
Z2	Chûn fçn	March equinox	0	March 21
J3	Qîng míng	Pure brightness	15	April 5
Z3	G y	Grain rain	30	April 20
J4	Lì xià	Beginning of summer	45	May 6
Z4	Xião mãn	Grain full	60	May 21
J5	Máng zhòng	Grain in ear	75	June 6
Z5	Xià zhì	June solstice	900	June 22
J6	Xião sh	Slight heat	105	July 7
Z6	Dà sh	Great heat	120_	July 23
J7	Lì qiû	Beginning of autumn	135	August 8
Z7	Ch sh	Limit of heat	150	August 23
J8	Bái lù	White dew	165	September 8
Z8	Qiû fçn	September equinox	180	September 23
J9	Hán lù	Cold dew	195	October 8
Z9	Shuâng jiâng	Descent of frost	2100	October 24
J10	Lì dông	Beginning of winter	225	November 8
Z10	Xião xu	Slight snow	240	November 22
J11	Dà xu	Great snow	255	December 7
Z11	Dông zhì	December solstice	270	December 22
J12	Xião hán	Slight cold	285	January 6
Z12	Dà hán	Great cold	300	January 20

الجدول رقم (١)

تقسيمات الـ٢٤ فترة شمسية والمسماة جي كي

علماً أن التقويم الصيني خضع لتغيرات كثيرة بتغير الأسر الحاكمة في الصين، وعليه فسنتطرق لبعض القواعد التي أُعتمدت بعد إصلاح التقويم الأخير سنة ١٦٤٥م[٢٣].

(أولاً) بداية ولادة الهلال هو إشارة لليوم الأول في الشهر الجديد، حيث عندها يبدأ الشهر الصيني وينتهي في آخر يوم للقمر[٢٤]. ويحسب فلكياً أسوةً بالتقويم الهندي، إن مدة الشهر الصيني تتراوح بين ٢٩,٢٥ و٢٩,٧٥ يوماً، بمعدل طول الشهر هو ٢٩,٥ يوماً.

فإذا ولد القمر في الساعة الواحدة ظهراً من اليوم الأول لشهر مايو (أيار)، فإن الولادة اللاحقة ستكون الساعة الواحدة صباحاً من اليوم الحادي والثلاثين للشهر نفسه، وهذا يعني إن طول الشهر ٣٠ يوماً ويسمى شهراً طويلاً أو كبيراً أما إذا ولد القمر في الساعة الواحدة صباحاً من اليوم الأول لشهر مايو (أيار)، فتكون الولادة اللاحقة للقمر الساعة الواحدة ظهراً من اليوم الثلاثين لنفس الشهر، وهذا يعني أن طول الشهر ٢٩ يوماً ويسمى شهراً قصيراً أو صغيراً، وبسبب حركة القمر غير المنتظمة (في مدار بيضوي الشكل)، فستكون هناك أربعة أشهر طويلة أو ثلاثة قصيرة متتالية خلال السنة الواحدة، كما موضح في الجدول (٢)، وبالتالي فإن الأشهر الصينية تتراوح بين الطويل والقصير[٢٥].

وقت ولادة القمر	طول الشهر القمري
١٩٩٠/١٠/١٨ في الساعة ٢٣ و٣٦ دقيقة	٢٩ يوماً و١٧ ساعة و٢٠ دقيقة
١٩٩٠/١١/١٧ في الساعة ١٧ و٥ دقائق	٢٩ يوماً و١٩ ساعة و١٧ دقيقة
١٩٩٠/١٢/١٧ في الساعة ١٢ و٢٢ دقيقة	٢٩ يوماً و١٩ ساعة و٢٨ دقيقة
١٩٩١/١/١٦ في الساعة ٧ و٥٠ دقيقة	٢٩ يوماً و١٩ ساعة و٢٨ دقيقة
١٩٩١/٢/١٥ في الساعة ١ و٣٢ دقيقة	

الجدول (٢)

سلسلة من أربع أشهر متتالية

وللسنة الصينية تسميتان، الأولى مشابهة للسنة المدارية وتسمى (سُوِي) وطولها من الانقلاب الشتوي إلى مثيله الآخر، والثانية تسمى (نيان) وطولها من السنة الصينية الجديدة إلى نظيرتها الأخرى، وطول سنة نيان قد يكون ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥ يوماً في السنة البسيطة أو ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥ يوماً في السنة الكبيسة، ومثال ذلك، السنة الصينية ٢٠٣٣ تعني سنة نيان من السنة الصينية الجديدة ٢٠٣٣ إلى السنة ٢٠٣٤، في حين أن سنة سُوِي من الانقلاب الشتوي ٢٠٣٢ إلى الآخر ٢٠٣٣، وهي أيضاً سنة كبيسة، تحوي ١٣ شهراً، وكما بينا في الجدول (١) فإن الأشهر الصينية رُقّمَت من ١ إلى ١٢، والانقلاب الشتوي (دونغ زهي) يحدث في الشهر الحادي عشر، وحسب القاعدة (ثانياً) في سنة (سُوِي) البسيطة، لا يوجد فترتا زهونغ كي الزوجية في أي شهر.

أما في سنة (سُوِي) الكبيسة التي تحوي ١٣ شهراً، وفي حالات نادرة، فإن هناك شهراً أو أكثر يحوي فترتي زهونغ كي الزوجية، عندئذ تطبق القاعدة (ثالثاً)، في سنة (سُوِي) الكبيسة، أول شهر لا يحوي فترة زهونغ كي الزوجية هو شهر كبيس ويسمى (رُون ريو) [٢٦]، ولا بد من التذكير بأن الشهر الكبيس هو الذي يكرر الشهر السابق، فمثلاً، إذا كان الشهر الكبيس بعد الشهر الخامس يسمى الشهر الخامس الكبيس، والتقويم الصيني التقليدي اتّبع أن يكون الشهر الكبيس هو الشهر السابع، بينما التقويم الصيني الحالي يتبع الشهر الحادي عشر كشهر كبيس.

سمى الصينيون فترة عدم رؤية القمر (شو) والبدر (وانغ) ومن (شو) إلى (شو) أو من (وانغ) إلى (وانغ) يكون شهراً (وانغشو) واحداً، ومن المهم بيان وقت اكتمال القمر (البدر)، فالمعلوم للناظر أن البدر يكون في اليوم الخامس عشر من كل شهر صيني، إلا أنه وحسب التقويم الصيني يمكن أن يكون في اليوم الرابع عشر أو اليوم الخامس عشر أو اليوم السادس عشر أو اليوم السابع عشر، لقد درس اسلاكسن[٢٧] هذه الظاهرة إحصائياً وبَيّن أن غالبية أيام اكتمال القمر (بدراً) بين العامين ١٩٨٤م و٢٠٤٩م هو يوم السادس عشر من الشهر الصيني كما مبين في الجدول (٣).

يوم اكتمال القمر	عدد المرات
اليوم الرابع عشر	٦
اليوم الخامس عشر	٦٠٣
اليوم السادس عشر	٠٨٣
اليوم السابع عشر	٤٢١

جدول (٣) عدد أيام اكتمال القمر (بدراً) بين العامين ١٩٨٤م و٢٠٤٩م

وبناءً على ما تقدم، فقد تم حساب طول السنة الصينية بالأيام بين سنتين ميلاديتين متتاليتين كما موضح في الجدول (٤).

عدد أيام السنة	يوماً ٣٥٣	يوماً ٣٥٤	يوماً ٣٥٥	يوماً ٣٨٣	يوماً ٣٨٤	يوماً ٣٨٥
تسلسل السنة	١	٨٤	٤١	٥	٦٦	٣

جدول (٤) توزيع أيام السنة الصينية بين العامين ١٩١١م و٢١١٠م

أثر التقويم الهجري في التقويم الصيني

يعتبر التقويم الصيني الأقدم تاريخياً حيث يعود لألفي سنة قبل الميلاد في فترة أسرة شيا (٢٢٠٥-١٧٦٦ق.م)، إلا أن التقويم الإسلامي (الهجري) يرجع لهجرة سيد الكائنات محمد صلى الله عليه وسلم من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة في القرن السابع الميلادي، مع استخدام العرب قبل الإسلام ذات التقويم المعتمد على حركة القمر.

أما الوحدة الأساسية للتقويم الهجري فهو تغير القمر وكذلك التقويم الصيني ويزيد عليه اعتماده على حركات الشمس.

إن معدل طول اليوم في التقويم الصيني هو ذاته في التقويم القمري. وفي التقويم الصيني هناك شهر طويل ٣٠ يوماً وقصير ٢٩ يوماً. وقد يكون هناك أربعة أشهر طويلة أو ثلاثة قصيرة خلال السنة الواحدة. كما أن الأشهر يتراوح طولها بين الطويل والقصير. إضافة إلى أن وقت اكتمال القمر (بدراً) حسب الدراسة الإحصائية الحديثة[٢٨] هو يوم السادس عشر من الشهر الصيني. وقسّم الصينيون المدار الشمسي إلى ٢٤ منطقة متساوية بـ١٥ درجة، الزوجية منها تسمى (زهونغ كي)، أما الفردية فتسمى (جي كي).

ويُعَد الصينيون من أوائل الأمم التي حددت بدقة طول السنة وبلغت ٣٦٥,٢٤٢٥ يوماً مؤلفة من ١٢ شهراً في السنة البسيطة و١٣ شهراً في السنة الكبيسة بإضافة شهر كبيس كل سنتين أو ثلاث سنوات لغرض المحافظة على فصول السنة، ثم إن للسنة الصينية تسميتين: الأولى (سُوي) مشابهاً للسنة المدارية (الميلادية) تتحدد بين الانقلابين الشتويين، والثانية (نيان) تمتد بين السنة الصينية الجديدة والأخرى اللاحقة بطول ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥ يوماً أو ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥ يوماً في السنة الكبيسة.

كما يعتمد نظام التقويم الصيني على قواعد خاصة ذكرت فيها ولادة الهلال، والسنة البسيطة والكبيسة، وميزتيهما، لقد تم إيقاف العمل بالتقويم الصيني باستبداله بالتقويم الغريغوري (الميلادي) في القرن التاسع عشر الميلادي.

كذلك هناك الأثر الواضح للتقويم الهجري على التقويم الصيني، فقد أدخل الفلكيون المسلمون نظام الأسبوع البابلي القديم، وهو نظام قمري، إلى التقويم الصيني الذي كان زمانه خالياً من الأسبوع، وكان ذلك في فترة أسرة يوان المغولية (١٢٦٠-١٣٦٨م) حيث كان للمسلمين الحضور الفعال والنشاط الكبير في الحياة الصينية، وتم استعمال التقويم الهجري الإسلامي في الصين الذي ابتكره الفلكي المسلم جمال الدين بن محمد البخاري وأنشأ معه مرصداً في بكين، وصنع سبعة أجهزة فلكية هي: ذات الحِلَق، وذات السموت، ولحمة المعوج، ولحمة المستوى، وكرة السماء، وكرة الأرض، والإسطرلاب[٢٩]. وقد ساهمت هذه الأجهزة مجتمعة في وضع التقاويم في الصين، ومما يفخر به أن التقويم الهجري أُستخدم في عهد يوان، وأُستخدم الزيج العام الكبير في عهد مينغ (١٣٦٨-١٦٤٤م)، وكذلك أنشأت أسرة يوان (هيئة المراصد الفلكية الإسلامية) لتولي الأرصاد الفلكية والحسابات التقويمية في الصين، وظل التقويم الإسلامي (الهجري) يستخدم في أوائل عهد أسرة تشنغ (١٦٤٤-١٩١٢م)، ولغاية القرن

التاسع عشر الميلادي.

امتاز التقويم الصيني بالدقة في حساباته، فمنذ العام ٧٢٠م ولغاية ١٨٧٢م سجّل ٩٨٥ كسوفاً للشمس، وكانت ٨ مرات فقط غير صحيحة، مما دفع علم الفلك للتطور، وفتح المجال واسعاً لعلم الحساب، وكان الحساب بآلة المعداد (سوانبان) من الاختراعات الصينية الهامة. فانتشرت إلى اليابان وآسيا الوسطى وأوربا.

وانفرد الصينيون عن غيرهم بتحديد الزمن، فاستخدموا أسلوب (قانتشي) منذ فترة أسرة هان (٢٠٦ق.م) ولغاية استخدامهم للتقويم الميلادي في القرن التاسع عشر. و(قانتشي) تجمع بين تيانقان (الجذور السماوية) وديتشي (الجذور الأرضية)، وتيانقان تعبر عن أسماء: جيا، يي، بينغ، دينغ، وو، جي، قنغ، شين، رن، كوي، وديتشي تعبر عن ١٢ فترة زمنية في اليوم الواحد: تسي، تشوه، ين، موه، تشن، تسي، وو، وي، تشن، يو، شيوي، هاي. فمثلا (تسي) ترمز للفترة من ١٠ ليلاً إلى ١ صباحاً و(تشوه) ترمز للفترة من ١ صباحاً الى ٣ صباحاً ... الخ.

وعند تحديد السنوات، يأتي اسم العام الأول (جياتسي) جمع للكلمة الأولى من تيانقان والكلمة الأولى من ديتشي، والعام الثاني (بيتشو) للكلمة الثانية من تيانقان والكلمة الثانية من ديتشي وهكذا دواليك. وفي النهاية تجمع الكلمة الحادية عشرة من (ديتشي) مع الأولى من (تيانقان) لتبدأ من حيث انتهت لتكوّن دورة واحدة من ستين سنة تسمى باسم الإمبراطور، وعليه صعبت معرفة تأريخ أية حادثة في أي عام وفي أية دورة، وكل كلمة من (ديتشي) بنظر العامة ترمز للحيوانات كالفأر، والبقر، والنمر، والأرنب، والتنين، والثعبان، والحصان، والغنم، والقرد، والديك، والكلب، والخنزير، لتكوّن الأبراج الصينية.

إن العقلاء عبر الزمن صنعوا الحضارة لهم ولغيرهم من الأجيال اللاحقة فكانوا قدوة يحتذى بهم للآخرين عبر أنحاء المعمورة.

***

الحواشي

١. راجع: رؤية فلكية تراثية على التقويم الإسلامي.

٢. مختار الصحاح مادة قوم) ص ٥٥٧.

٣. سورة فصلت ٦.

٤. الفائق في غريب الحديث ج ٣ ص ٢٣٥.

٥. النهاية في غريب الحديث والأثر ج ٤ ص ٢٠٧، غريب الحديث لابن سلام ج ٤ ص ٢٣١، غريب الحديث لابن الجوزي ج ١ ص ٢٧ وج ٢ ص ٢٧١، الفائق في غريب الحديث ج ٣ ص ٢٣٥، لسان العرب (قوم) ج ١٥ ص٤٠٢، وتاج العروس (قوم).

٦. اللسان والتاج (قوم).

٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل ج ٣ ص ٨٥ ونصه: «عن أبي سعيد قال: غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا له: لو قَوَّمتَ لنا سِعرَنا قال صلى الله عليه وسلم: «إن الله هو المقوم- أو المسعر-، إني لأرجو أن أفارقكم وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في مال ولا نفس».وانظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ج ٤ ص ٢٠٧، التقويم الهادي ص ١٤.

٨. مصنف ابن أبي شيبة ج ٧ ص ٢٩٨.

٩. سورة آل عمران ٧٥.

١٠. انظر المستدرك للحاكم النيسابوري ج ٢ ص ٥٩٢.

١١. انظر تأريخ الطبري ج ١ ص ٢٢.

١٢. ١سورة فصلت ٩، ١٠.

- الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٠٩هـ.
- مقدمة في علم الفلك: د. بركات عطوان البطاينة، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، الطبعة الأولى، عَمّان، الأردن، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- منجزات الصين في العصور القديمة في ميدان العلوم والتقنية: دار شباب الصين، ١٩٧٨.
- النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (٥٤٤هـ-٦٠٦هـ)، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

المصادر الأجنبية

- Calendars in Singapore, available at
  http://www.math.nus.edu.sg/aslaksen/calendar/chinese.html
- Helmer Aslaksen;
  www.math.nus.edu.sg/aslaksen/ and
  http://www.math.nus.edu.sg/aslaksen/calendar/chinese.html
- The Mathematics of the Chinese Calendar, available at
  http://www.math.nus.edu.sg/aslaksen/helmerpub.html

التقويم الصيني: نظرة ثقافية وتراثية

النِّداء: تراكيبه وأغراضه في ضوء نظرية السياق

- رؤية في شعر فدوى طوقان -

د. محمد كشّاش
الجامعة اللبنانية - لبنان

الحياة في تحوّل وتجدّد لا تستكين، حركة دؤوب لا تبارحها كل وقت وحين، إن توقفت رحاها اعتبرت في عِداد الميتين، والناس في وسطها يغدون ويروحون عملاً لا يفارقها، وسُنّة فطرت عليها منذ آلاف السنين.

شعر الإنسان بهذا التحول منذ دهر، ولكنه امتاز بالبطء والسهولة واليُسر.

أما اليوم فالإحساس اختلف؟ لأن الناس يعيشون بين ظهراني السرعة اتصالات، وثورة معلومات[1]!؟ وبهما وُسِم العصر الحاضر، الذي راح يطلق «عصر الاتصالات» حيناً وعصر «انفجار المعلومات» أحياناً!!

ألقت السمات المذكورة بصماتها على ظواهر الحياة عامة والثقافة خاصة مناهل المعرفة وآليات العِلم أمست تكنولوجية: فظهر إثرها مصطلح «تكنولوجيا المعلومات»، لم يعد مصدر المعرفة الكتاب وحده،

والاستماع إلى محاضرة العلماء والأدباء، بل شاركتهما فيه الشاشة، وهي نمط من الثقافة لا تشكل اللغة المكتوبة أداتها، وبكلمة إنها تقوم على مبدأ لغة الشاشة، يمتاز نصّ «الشاشة لمستخدم الكمبيوتر» بالديناميكية المتغيرة باستمرار، الذي يعتبر المؤثر الرئيس لثقافة الشاشة: مما يجعلها تختلف عن ثقافة الكتاب، ويقرّبها أكثر من النمط الاستهلاكي للثقافة الإنسانية، بالإضافة إلى أن الجوهر الثقافي العميق للكمبيوتر (كأداة لثقافة

الشاشة) يتمثل في استخدام «وسائل معلومات جديدة؟»...[٢].

وضعت الأحداث الثقافية المتسارعة المرء أمام خيارين، لا مناص منهما، يتمثل الأول في العمل على مواكبة العصر، عن طريق التزوّد بمتطلباته، والتسلّح بمقتضياته: خشية السقوط في العدم، الملازم للمتقاعس المتواكل، يعزّزه قول الشابي:

[من المتقارب]

ومَنْ لم يعانقهُ شوقُ الحياة
تبخّر في جوّها واندثرْ
فويلٌ لمَنْ لم تشُقْهُ الحياة
من صفعة العدم المنتصرْ
إذا طمحتْ للحياة النفوس
فلا بُدّ أنْ يستجيب القدرْ[٣]

والخيار الثاني يجد في المعلومات التي جمعها ووعاها، ما يكفي لكل مكان وأوان، يلوكها كما تعلمها، غير آخذ بناصية ما يتجدّد، ليكتب لعلمه الجدّ: فيستمر إلى أمد. يردّد معلوماته، ويقدم علمه - إن كان معلماً أو مَنْ نزل منزلته- ولسان حاله

يلفظ : [من الخفيف]

ما أرانا نقولُ إلا مُعاراً
أو مُعاداً من لفظِنا مكروراً[٤]

وإذا كانت الثقافة قد وضعت أمام تحديات المعاصرة، فكيف حال اللغة:

أحكامها وموادها وتراكيبها؟ ألم يطرأ عليها تغير!؟ وهي بأبسط تعبير، صورة للمجتمع من غير زاوية، نوازل الأيام تسجلها موادها، وتداعيات الأزمان تلحق باللسان؛ فتبدو بجلاء للعيان، أنشد أبو الفتح البستي شاكياً الزمان، بما ألحقه به من وهن، مفصحاً عن الإشكالية: [من الوافر]

إذا أبصرْتَ في لفظي فُتوراً
وخطّي والبلاغةِ والبيان
فلا ترْتبْ بفهْمي إنَّ رَقْصي
على مقْدار الزَّمان[٥]

واللغة من منظور آخر، وعاء الفكر، وحمل عملياته، من دونها لا يبرز للعيان، وسرعان ما يتلاشى، ويستسلم للنسيان، روى الحصري ما تمثله اللغة، على صعيد الفكر، في أثناء حديثه عن صناعة الكلام وأهميتها- مع العلم أن الكلام يشكل أحد أوجه اللغة - قال :« صناعة الكلام علق نفيس، وجوهر ثمين، هو الكنز الذي لا يَفْنى ولا يَبْلى، والصاحب الذي لايُمَلُّ ولا يُقلى، وهو العيار على كل صناعة، والزمام لكل عبارة، والقسطاس الذي به يستبين نقص كل شيء ورجحانه ، والراووق الذي يُعْرف به صفاء كل شيء وكَدَره، والذي كل علم عليه عِيال، وهو لكلّ تحصيل آلة ومثال»[٦].

في آونة ثورة المعلومات، ووسط آلية الاتصالات، طرأ تغيير في مناهج التعليم والتعاطي مع النظريات. فلم تعد تؤخذ النظرية النحوية - اللغوية لذاتها، وتحفظ غاية في نفسها، ولكنها اكتشفت من الاستعمال، وسطّرت دلالتها من السياق والمقام وبالعمل اكتسب الحكم اللغوي حياةً، وناف ثقل الفكر فيه للعمليات العقلية القائمة على الاستنتاج، والمنطلقة من الملاحظة السديدة للأحوال والأوجه .... وبكلمة غدا النظر إلى التركيب اللغوي في الاستعمال ساعتئذ تتحدّد أغراضه ودلالاته في هيئات المقام. فالنداء

- وهو موضوع البحث- لم تتغير أحرفه، ولم يتبدّد اسمه، ولكن أغراضه يسطّرها الاستعمال، ما فتئ العمل بالنداء مستمراً، ولكن النظرة إلى ما يقدّمه من دلالات هي التي أضيفت، كان دارس العربية ومريدها يستظهر أحرف النداء، ويغضّ الطرف عن آلية استعمالها إلا قليلاً ويهمل كثيراً مما تؤديه من معانٍ.

أما اليوم، فكل إشارة على شاشة الكمبيوتر تحمل دلالة، تترك بصمة، تغير برنامجاً. ما حقيقة النداء؟ ما هي تراكيبه ودلالاته؟! أيخرج عن معناه الأصلي، إلى معانٍ أخرى؟ مَنْ يحدّدها؟.

النداء بين الأصل المادي والتطور الاصطلاحي

جاء في المعاجم: والنُّداء الصوت، وقد ناداهُ ونادى به، وناداه مُناداة ونِداء، أي صاح به[٧]، وتنادوا: نادى بعضهم بعضاً[٨]، وهو نَدِيّ الصوت: بعيده، وأندى صوتاً منه أبعد قال الشاعر: [من الوافر]

فقلتُ: ادعي وأدْعُ فإنّ أنْدى
لصوْتٍ أنْ يُنادي داعيان[٩]

وفي حديث الآذان: « فإنه أندى صوتاً»[١٠] أي أرفع وأعلى، وقيل: أحسن وأعذب...

من خلال رصد استعمال العرب، يلاحظ أن مادة [نداء] تحمل في مضامينها ظهور الصوت ورفعه مجرداً من دون معنى قال تعالى:

﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾[١١]

قال الراغب في تفسيرها: النداء، وقد يقال ذلك للصوت المجرّد، وإياه قصد بقوله... أي لا يعرف إلّا الصوت المجرّد دون المعنى الذي يقتضيه تركيب الكلام[١٢].

وترتقي دلالة [نداء]، مع تطور المجتمع، فتكسب في حقلها معنى الصوت المركب الذي يفهم منه الغرض، يصدقه قوله عز وجلّ: ﴿**وإذْ نادَى ربُّك موسَى أن ائت القَوْم الظّالمين**﴾[١٣]، ففي الآية اتصال وتكليف، وهو غرضها المحقق بواسطة النداء.

وعلى ضوء الأحداث اللغوية - الاجتماعية، دارت المادة لتدل على تجمّع من جهة، والبلل، الذي من بابه «ندى الصوت: بُعْد مذهبه»[١٤] من جهة أخرى.

تنفذ مادة [النداء] من الحقل اللغوي - المادي، إلى رحاب علوم اللغة، فتحمل، دلالة اصطلاحية، والنداء في الاصطلاح طلب الإقبال، من المخاطب بأحرف مخصوصة تسمى أحرف النداء، وحقيقة بنائه، تقوم على أصل لغوي — اجتماعي.

يتمثل، الأول في إقامة حرف مقام فعل «أنادي»، أو «أدعو» أو ما رادفهما؛ ولهذا أسماه سيبويه « ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره» مرة. و« هذا باب الحروف التي ينبّه بها المدعو»[١٥] تارة أخرى. ويسميه ابن هشام « في الأحرف التي ينبّه بها المنادى[١٦]. والثاني اجتماعي يتمثل، بالتواصل، مع السامع والمقصود تنبيهه.

أما عن أحرف النداء، فقد انشعبت مراعية الأحوال النفسية الاجتماعية، وهي - على ضوء المعيار المذكور-:

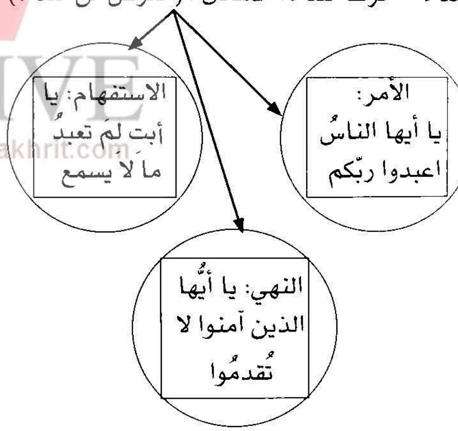
١. (الهمزة) وأي لنداء القريب.

٢. يا، أيا، هيا، لنداء البعيد حقيقة أو حكماً، وقد ينادى بها القريب لغرض، منها: أن يكون المنادى ساهياً أو غافلاً أو معرضاً أو نائماً مستثقلاً، أو ما شابه[١٧] الحالات المذكورة، وقد استفادوا من (المد) في الأحرف السابقة: ليقوى الصوت ويعلو، فيحسن التنبيه والإسماع. أوضح سيبويه الإشكالية: «... إلا أن الأربعة – يا، أيا، هيا، أيْ – قد يستعملونها إذا أرادوا أن يمدّوا أصواتهم للشيء المتراخي عنهم، والإنسان المعرض عنهم»[١٨].

٣. «وا» للندبة[١٩] (المندوب هو المتفجع عليه أو المتوجَّع منه).

يُبْنى تركيب النداء وفق المعادلة التالية:

النداء = حرف النداء+ المنادى +(الغرض من النداء)



وقد يلي المنادى أحياناً الجملة الخبرية متبوعة بأمر وغيره[٢٠]، نحو قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ**﴾[٢١].

الغالب – كما هو مبين – في تركيب أسلوب النداء، أن يتقدم حرف النداء على المنادى وما عداه من عناصر الجملة ولكن قد يتأخر في أحوال، نحو قوله عز وجل: ﴿**وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ**﴾[٢٢].

وتفسير جملة النداء، أن الحرف ناب مناب الفعل، الذي حذف لعلة «كثرة الاستعمال»، وظهور مقصده[٢٣]. ففي القول: «يا عبد اللّه»، صار «يا» بدلاً من اللفظ بالفعل، كأنه قال: يا، أُريدُ عبدَ اللّه، فحذف «أُريد»، وصارت «يا» بدلاً منها، لأنك إذا قلت: يا فلان، عُلِم أنك تريده.

فسّرت المعادلة السابقة بناء تركيب النداء، ولكن السؤال الذي يلقي بظلاله، مفاده: هل تتبادل أحرف النداء؟ ما أغراضها؟ مَنْ يحدّدها؟ هل ترد صورة النداء لغيره (غير دعوة المنادى وتنبيهه)؟ جملة أسئلة يفرضها الدرس اللغوي الحديث، ومبدأ النظر إلى أحكام اللغة في الاستعمال.

إن جلاء خوافي ما تقدّم، يكون فيما يعرف بالسياق والمقام، فهما آليتان يُحدّد غرض النداء على ضوئهما، ما المقصود بالسياق؟

السياق والدرس اللغوي الحديث

التفت الدرس اللغوي الحديث (اللسانية) إلى كل من عناصر الجملة، ولم يكتف بذلك، بل راح يولي عنايته إلى العناصر غير اللغوية، الخارجة عن نطاق تراكيب الجملة اللغوية، دفعه إلى فعله تمكين عملية الاتصال، وجنْيَ نتيجة تواصل صحيحة، وبخاصة إن المرء يعيش في زمن ثورة الاتصالات، لم يعد الكلام يُلقى على غاربه، من دون التأكد من سلامة الرسالة، وصحة قناتها، ومقصد المرسِل، وفهم المستقبل... وهي بجملتها شكلت عناصر عملية التواصل[٢٤].

والسياق (CONTEXT) باعتباره مصطلحاً جديداً في العملية اللغوية، تفاوتت أبعاده وحدوده، تبعاً لكل لغوي، يبرر التعددية أن القضية

اجتهادية، وفي الاجتهاد آراء واتجاهات، اعتبر كونراد (Conrad) السياق: «السياق المحيط الذي تقع فيه الوحدة اللغوية سواء أكانت كلمة أم جملة في إطار من العناصر اللغوية أو غير اللغوية»[٢٥].

وذهب هاليداي (Halliday) إلى أن السياق «هو النصّ الآخر، أو النصّ المصاحب للنصّ الظاهر، وهو بمثابة الجسر الذي يربط التمثيل اللغوي ببيئته الخارجية»[٢٦]، ومهما يكن من الآراء الأخرى[٢٧]، فإن من المتفق عليه أن «السياق» في الحدث اللغوي التعبيري، هو مجموعة الظروف المصاحبة فضلاً عن العناصر اللغوية التي تمثل السوابق له واللواحق.

وعلى هَدْي نظرية السياق، غدت الدلالات الدقيقة للكلمة، والمعاني المقصودة للتراكيب، لا تتضح إلا من خلال تسييقها أي وضعها في سياقات مختلفة، والنظر إليها عبر استعمالها في الحقل اللغوي، ومن دونه بات التحديد ضرباً من الحدس والتخمين، وهو سلوك تحليلي لا يركن إلى اليقين. لم يعد - على ضوء المبتكرات اللغوية الحديثة - النظر إلى النداء كتركيب مقصود لذاته، أي غايته دعوة المخاطب وتنبيهه إلى أمر محدّد، بل تجاوزه إلى رحاب وُظّف فيه إلى أغراض، وقيم معنوية، تقتلع من السياق، وتفهم من المقام، كيف وظّفت فدوى طوقان أساليب النداء في ديوانها: لتبليغ رسالتها؟ هل اقتصر النداء فيه على معنى دعوة المنادى؟! أم تخطّته إلى أغراض أخرى؟! جملة أسئلة، تقتضي الخوض في غمار ديوانها واستخراج مدخراته، واستنباش مضامينه....

مباني النداء في ديوان فدوى وأغراضها

فدوى طوقان شاعرة فلسطينية، عانت ما يعاني الشاعر، وفضلته بتجرّع علقم النكبة، عالجت مضامين نفسها بحساسية الشاعر، ورقة الأنثى، وزادت على غيرها مشاكلها الذاتية، جمعت الحبّ مع الحرب، وليس ذلك من باب التناقض[٢٨]، وتخطّى الحبّ عندها البشر إلى رموز الأرض والشجر... وبسبب بُعدها عن أرضها، وإقصائها عن مراد فؤادها؛ ولّدا في نفسها ندائية شحنتها كل أغراض النفس، وما تصبو إليه الروح والحسّ.

تداولت فدوى النداء وفق الشرعية اللغوية الموروثة، ولم تخرج عليه ثائرة على أوضاعه وأبنيته، ولكنها سُكبت في قوالب شتى الأغراض، وأفرغت في مبانيه غير مقصد ودلالة وبعلمها طوّعت الندائية وفق سياق أوجدته؛ لتنقل رسالتها، وتنوِّه بغايتها وقد أدت بالنداء الأغراض التالية:

١ - البث والمناجاة

تسخّر الشاعرة بناء النداء، لبث همومها ومناجاة أطلالها، يتم ذلك حين تفصل بين حرف النداء والمنادى بحاجز عدم قدرته على الاستجابة، يتجلى الموقف اللغوي في أثناء نداء الجمادات والنباتات، وغيرها من الكائنات، وهي في كل نداء لا تبتغي تواصلاً وردّ الجواب. من مناجاتها وبث رسالتها نداؤها المروج، قالت:

هذي فتاتُك يا مروجُ فهل عرفت صدى خطاها

عادت إليك مع الربيع الحلو يا مثوى صباها

هي يا مروج السَفْح مثلك إنها بنتُ الجبال[٢٩]

وتنطلق من محدودية المرج، إلى رحاب الأرض،باثة لها همومها، مؤكدة تجلدّها أمام المصائب متى حطّت وأنّى تعرضت، أنشدت:

يـا أرضـ أحـزانـك مـهـمـا قـسـت

وطـبَّـقـت حـولـي مـجـالـي الـوجـود

هـيـهـات أنْ تـلـمـسَ روحـاً سَـرَى

فـيـهـا مـن الله ضـيـاءُ الـخـلـود[٣٠]

وتترك الأرض برمتها آيبه إلى أجزائها من شجر ومرج وزهر، تبثها معاناتها... لا تبارح ندائيتها مذكرةً مناداها بغايتها، قالت:

غيران يا زنبقُ

غيران يا كنز أمانينا

إذن لمن صغنا أغانينا

يا غيّنا الحبيب يا زنبقُ[٣١]

وتخرج من إيحاء غرضها من النداء، إلى التصريح به بجلاء، بدا بأمّ العين في مناجاتها الزيتونة، تلك الغرسة التي غطّت أرض بلدتها. جاء في قصيدتها:

زيتونتي الله كم هاجس

أوحت به أشواقي الحائرة

وكم خيالات وعى خاطري

تدري بها أغصانك الشاعرة

نجيّتي أنت وقد عزّني

نجيْ روحي يا عروس الجبل[٣٢]

٢ - التعجب

مواقف حياة فدوى طوقان مملوءة بالتناقضات، يثير أحدها قضية، فتتفاجأ بأخرى لم تكن بالحسبان، تنادي مبدية عجبها من سقوط الشهيد لقربه وبعده في آن. قالت في وائل زعيتر:

يا بعيداً، يا قريباً نم على الصدر الذي

يفتحه «عيبال» من أجلك أسند

نم هنا في الوطن الحاني فأنت الآن فيه

يا بعيدا وقريباً[٣٣]

ألم يكون اجتماع «القرب» و«البعد» باعثاً للعجب؟!

وتتدفق المواقف الباعثة على العجب، بحيث تقلب الخيال واقعاً والمتوهم عين ترهبها تخافها، تصرخ منادية مسجلة عجبها أنشدت:

أخاف أن أروِّعَ الطفولة

من قصص السجين والسجّان

من قصص النازي والنازية

في أرضنا فإنها رهيبه

يشيب يا أحبتي لهولها الولدان[٣٤]

و«يا أحبتي» تعجب من واقع غير متوقع، يشيب منه الولدان!!

ويثير الشوق فيها، اشتياقها إلى أرضها. تنظر فتراها قريبة بعيدة في آن.

موجودة في الكون، ولكنها لا تستطيع الوصول إليها تصرخ. من ذلك وهي تنادي مدينة « بيسان»:

الله يا بيسان!

كانت لنا أرض هناك[٣٥]

والواضح في امتطائها النداء لغرض التعجب، تجاوزها شرعية النحاة الذين أقرّوا نموذجاً أحاديّا قياسه الاستغاثة. نصّ حكم النحاة: ويجوز نداء المتعجِّب منه، فيعامل مُعاملة المستغاث، كقولهم ·«يا للمَاء» و«يا للَّدواهي)) إذا تعجبوا

من كثرتها[٣٦]... ودلالة النداء على «التعجب» معروفة في فصيح الكلام قال تعالى: ﴿يا حسْرةً علی الْعبادِ﴾[٣٧]. قال الفراء: معناه: يا لها من حسرة![٣٨].

٣ - الاستفهام

كثر الإبهام في حياة فدوى، فصدحت بالاستفهام مبددةً به الأوهام وقد حمل التركيب الندائي غرضها، فعبّر عن مقاصدها. أنشدت في قصيدة كوابيس الليل والنهار مستفهمة:

يا عبلُ تزوّجك الغرباء وإني العاشق!

لا ترفع صوتك يا عنتر ويلي ويلي[٣٩].

وقولها: يا عبلُ تزوجك... تساوي في غرضها هل تزوجك يا عبلُ الغرباء؟

وعندما ينسدل عليها الظلام تلجأ إلى الاستفهام، باحثة عما يشفي غليل الأفهام ولا يبدّد عتمة الوهم إلا صوت نداء يهتف:

اسمك؟

ياتنهيدة الورد

تعبق في ندواة الحرف[٤٠]

كأنها قالت ما اسمك ؟ أتنهيدةَ الورد؟

ويتعانق الاستفهام بالنداء في عباراتها، مؤكدةً معنى الاستفهام، على نحو قولها:

يا ربُ لماذا يا ربّ؟

ويردُ الصمت

ما هذا ما هذا يا ربّ؟

ويردُ الصمت[٤١]

إنها تقصد من العبارة « يا رب » الاستفهام والسؤال، تعززه اللازمة « ويردّ الصمت » والرد يكون بعد سؤال، لا بعد النداء... والمجيب في كل مرة « الصمت»!!

٤ - الترجي

الترجي معنى طلب يُرجى حصوله؟ لقابلية وقوعه وتحصيله والرجاء كثيراً ما يقترن بالأمل المنشود، ويسعى إلى التماس المفقود وما بعث العيون الحياة إلى قلبها إلا ما ترجوه الشاعرة، حين نادت:

يـا لـعـيـنـيـك أيّ نـفـضـة بـعـث
أوجـدتـهـا عـيـنـاك فـي أعـمـاقـي

فـــإذا بـالـحـيـاة عـارمـة الـنْـبـ
ـض بفيض الحنين بالأشواق[٤٢]

وأثر العيون في الإنسان محقق غير مستحيل! أ لم تكن قادرة على قتل الإنسان، كما هي قادرة على إحيائه، وإعادة الحياة إلى نفسه ويكاد بيت جرير يعتبر شعاراً، قال:

[من البسيط]

إنّ الـعُـيـونَ الـتـي فـي طـرْفـهـا حَـوَرٌ
قـتَـلْـنَـنـا ثـم لـم يـحـيـيـنَ قـتْـلانـا[٤٣]

ويتجلى « أمل » النداء، في أثناء التعبير عن ذاتها، وما يدور حولها من أحداث لا تبوح في المقامات المذكورة، تنادي متأملة تحقيق أمانيها، أو الرجاء بتحقيقها، بعد لحاق المنية فيها قالت موصية زيتونتها، التي كثيراً ما اتحدت معها:

يـا لـيـت شـعـري إن مـضـت بـي غـداً
عـنـك يـد الـمـوت إلـى حـفـرتـي

تــراك تـنـسـيـن مـقـامـي هـنـا
وأنــت تـحـنـيـن عـلـى مـهـجـتـي[٤٤]

وما قولها « تراك تنسين » إلا نداء المستفهم، حين يرجو تنفيذ وعده، وهو ينتظر غده، ويأمل تحقيق وصيته!!..

٥ - التحسر

الحسرة من جني الندم، وهي أشده، يرسمها الحال، حين تمرّ الأحداث، ولا يستطيع المرء استدراك غايته، فينكفئ نادماً، يقلب كفيه على ما فرّط في جنب قضيته، وهو معنى يواكب ذكر الموت عند الشاعرة، ساعتئذٍ تعتمر الحسرة، قالت:

أختاه لا تأسيْ فهذه أنا

أبكيك بالشعر الحنون الرقيق

قد أنطوي مثلك منسيَّة

لا صاحبٌ يذكرني أو رفيق

أواه: ما أقسى الردى ينتهي

بنا إلى كهف الفناء السحيق(٤٥)

فقد نادت أختها: «أختاه» متحسرة على ما فات، و غيّبها الموت. وتزيد حسرتها بقولها: « أواه»...

وتجدّ في سعيها، ولكن الحتف يمنعها، فتنقلب حَسْرى لا تقوى على دفع البلوى إلا بالشكوى. أنشدت:

ويْحي؟ أتطويني الليالي غداً

وتحتويني داجيات القبور

فأين تمضي خفقات الهوى

وأين تمضي خلجات الشعور(٤٦)

فقد نادت «ويحي» من دون نداء: يا ويحاه!» تاركة المعنى في نفس المتلقي، يستشفه ويشعر به.

وتصيغ فدوى طوقان حسرتها بتركيب النداء مع التمني، خارجة منهما بغرضها من القول، قالت في قصيدتها «في مصر» متحسرةً:

يا ليتني يا مصر في سمائك يخفق

يا ليتني في نيلك الأزلي موجُ يدفق

يا ليتني لغز أبو الهول احتواه مغلق(٤٧)

وهي ديباجة مقتبسة من قوله تعالى ﴿**يا لَيْتَني كُنتُ تُرابًا**﴾(٤٨).

٦ - الاختصاص:

تحاول الشاعرة طوقان تخصيص الشيء، من دون ركوب مراكب الأساليب المتداولة ؟ لذا تنثني إلى النداء، فتحمله مضامين نفسها تهتف بالقلب مؤكدةً فعله:

فيا قلب يا أحد الأصْغريـ

ن كيف اتسعت لهذا الوجود

فيا لك أعمى يقود زمامي

كما شاء فعل اللجوج العنيد(٤٩)

وهل القلب إلا أحد الأصغرين(٥٠)؟ وبندائه يتخصص بالقدرة!!» قيادة الزمام» كفعل «اللجوج العنيد»

ويزداد معنى الاختصاص وضوحاً مع «أي» التي تحمل معناه أنشدت:

فيا أيها الروح ما أنت؟ قل لي أأنت من الله روح الرضى؟

وهل أنت ظل الأمان الظليل دنا ليَ من سدرة المنتهى؟(٥١)

واستعمال النداء في الاختصاص على الشكل المذكور، يكاد يطَّرد في ديوان الشاعرة إذ كلما أرادت معناه، صاغت مبناه وتأويل التركيب الندائي

«أيها الروح» يا منادى متخصصاً من بين المنادين ما أنت ؟...[٥٢].

ويأخذ الاختصاص بالنداء شكلاً آخر في ديوانها، وذلك حين تسبقه جملة، ثم يقع النداء، مقصوداً بالقول، على شاكلة قولها:

عفوا يا أهل البيت

جارحة هذي الأمنية

لكنّا لم يبق لدينا

منكم إلا قعقعة الصوت

ضيعنا الأشياء الأصلية

ولقد أعيانا يا أحبائي

رش السكر فوق الموت[٥٣]

٧ - التوكيد

يقوم معنى التوكيد على استعمال أسلوب النداء، بالتوجه إلى منكورٍ يُؤَوّل فيه ما يخرجه على شكل التوكيد اللفظي. ومواقف حياة الشاعرة، مليئة بأحداث تعمل على توكيدها. فمن خيبة أمل، إلى بُعد عن الوطن والأهل... كلها دواعي تعبيرية، تفجّر على لسانها، الكلمة، البيت المقطّعة .... من أمثلته قولها تخاطب العذاب:

يا عذاباً يتنامى

يتنامى كل يوم

يا جراحاً تتأوه[٥٤]

فكأن مرادها: تعذبت عذابا يتنامى، وجرحت جراحاً تتأوه ولكنها أتت بقالب النداء، وتركت التفسير للمتلقي ولا أدلّ على مقصدها من أن جراحها تتأوه، تشكو كالأحياء.......

ويصحبها الألم والهمّ حيث حلّت وأنى أقامت، ولما بات ضربة لازم، نادته مؤكدة فعله. أنشدت في قصيدة «حصار»:

أواه يا قلباً يكابد الجحيم والقدرْ ولا مفر

يا مركباً مهشماً ممزّق الشّراع[٥٥]

كأنها تقول مؤكّدةً: ركبت مركباً مهشماً...تعززه الأبيات اللاحقة: «ألا يد تمتد للمكبل الغريق»: لأن راكب المركب المهشّم، مصيره الغرق...

٨ - التنبيه

تريد فدوى من ندائيتها الخلوص إلى التنبيه إلى قضية، والإشارة إلى حادثة وما أكثرهما في مجرى حياتها!! الحبّ والجمال يتعانقان مع العذاب إشكالية تستحق التنبيه، فتشدوا منبهة:

يا حبُّ يا خلاقْ

يا مبدع الجمال يا

مفجّر الأوجاع

يا باعثاً وجودي الجميل، يا مشتتي[٥٦]...

وحريّ بما يجمع التناقضات: بعث الوجود والتشتيت أن ينتبه إليه: لتعتاده الناس، ويألفه الحس، وأحياناً تنبه النسيان، وهو سمة الإنسان[٥٧]؛ فيأتي النداء هزّةً تبعث الذكرى:

يا حبّها، أتراك تذكرها؟ هنا هي

ما تزال

حسن انتظارٍ عدَّ أيام نداءً صامتاً

تحت الليال[٥٨]

والتنبيه يطّرد في مواقف تجمعها مع الحبيب، تذكره بحقيقة أمرها، قدرتها على الاستجابة،

بشرط وقوع فعل الطلب منه. قالت:

نـادنـي مـن آخـر الـدنـيـا ألـبّـي

كـل درب لـك يـفـضـي فـهـو دربـي

يـا حـبـيـبـي أنـت تـحـيـا لـتـنـادي

يـا حـبـيـبـي أنـا أحـيـا لألـبّـي[٥٩]

فضلاً عن مواقف ثرّة، تقوم على النداء: تنبيهاً لمشاكلها، وقضايا وطنها...

٩ - العتاب واللوم

عندما يرتقي إيقاع التنبيه في الخطاب، يفضي إلى معنى العتاب واللوم، أو باختصار هو تنبيه شديد اللهجة، إنّها تلوم أختها على بكائها صباح العيد وهي العارفة أن البُعد عن الوطن، ونأي الأهل باعثان على الوجد والحزن!! أنشدت:

أختاه هذا العيد عيد المترفين الهانئين

عيد الأولى بقصورهم وبروجهم متنعمين

أختاه لا تبكى فهذا العيد عيد الميّتين[٦٠]

ويمخر اللوم جوانب من ديوانها، تفرضه قسوة الحبيب وعتابه تناديه لائمة عاتبة من دون حرف نداء، مكتفية بدلالة الحال، على المقال، نافثه صدى نفسها الشاعر، بكلام مملوء بالحس والمشاعر:

شاعري لا تقسُ في عتبك لا تظلم وفائي

أنا حسبي قسوة الدنيا وإعنات القضاء

آه لو تدري بآلامي بمأساة شبابي

لبكى قلبك وارتجّ ليأسي وعذابي[٦١]

ويكثر نداء اللوم في مناحي تخصّ قضية وطنها السليب، تصدح، تحكي مأساتها بتراكيب عباراتها، من دون الإفصاح بالأسلوب الصريح. قالت تهدي قصيدتها إلى روح شقيقها إبراهيم طوقان:

أخي أرأيت القضية كيف

انتهت أرأيت المصير الرهيب

تحذّرهم من هوان المآل

كأنك تقرأ لوح الغيوب[٦٢]

كأنّها تقول: يا أخي... ثم توجه اللوم والعتاب، إلى أصحاب الشأن، ومن يعنيهم مصير الشعب، إنه نداء يحمل في تضاعيفه تعريض لطيف.

١٠ - الإشفاق

قلب الأنثى، مستودع الحنان، وكاتم الإشفاق عندما تبدد الشكوى بالسلوى.

طبيعة فطرت عليها المرأة وتبلغ شدة الشفقة ظهوراً إذا كانت الأنثى شاعرة، شديدة الانفعال، مرهفة القول، والباحث في ديوان فدوى يعثر في كل عبارة - تقريباً على آية الإشفاق وصورة العطف. أنشدت تخاطب طفلة:

أنت يا غنوة حبَ عذبة، يا لحن مزهر

اقرئيني في الغد الآتي وإذ تضحين يا حلوة أكبر[٦٣].

والشفقة لا تغادر الشفة فيما تحكي من معاناة، يوم يسقط شهيد، أو تتراءى لها ذكرى من بعيد تنادي عندها، وملء ندائها الحرقة والشفقة. قالت قصيدة «حبيب مدينتي»:

يا إخوتي

قلبي عليكم في متاهات الصراع[٦٤]

إنها أبرز أغراض النداء، سخرته الشاعرة؛

لتبث في تضاعيفه رسالات نفسها، وتعبر فيه غاياتها ومشاعرها. لقد نادت بأعلى صوتها، وندبت واستغاثت؟ فملأت الديوان آهات وأنّات، كانت جنيناً في داخلها، وخشيت على نفسها من إجهاضها. فقنعتها بلباس النداء. يشفع ذلك تركيب الرجاء والنداء، بعد زفرات «آه» في الهواء، على نحو قولها:

أه لو تدري بآلامي بمأساة شبابي

ثم تطلقها زفرة عارمة في غير مكان، مثال:

أواه يا مدينتي الصامتة الحزينة

أهكذا في موسم القطاف

تحترق الغلال والثمار؟

أواه يا نهاية المطاف(٦٥)

وهي حيناً آخر، تستعمل «النداء»، مترفعة عن الحرف الذي ناب منابه، وذلك إذا جدّ بها الوجد قالت في قصيدة ((حياة)):

وأدعو تعالْ

رحيلك طال

كما قالت في غيرها:

شعرك العاتب كم فجّر دمعي كم شجاني!

والنداء الشاعري العذب كم هزّ كياني!(٦٦)

ولعلّ ارتفاع إيقاع النداء في ديوانها، راجع إلى شدة حساسية في سمع غير المسموع، وإلى القدرة على الإصغاء والنداء بغير الأعضاء. جراحها - بدل لسانها - تنادي، على حدّ قولها:

بقلبي اليتيم

تنادي كلومي

وتفوه عيناها:

واستفاضت في حديث عاشق عيناهما

لغة صامتة تفهمها روحاهما

تمتلك القدرة على ضبط الكلمة وفهم مضامينها:

والكلمة الخرساء خلف صمتنا

نشدها إلى قلوبنا ولا نقولها

تبقى تشعَ في عيوننا بلا انتهاء(٦٧)

خرجة:

تمخضت معايشة أساليب النداء، في ديوان فدوى طوقان عن درس، لا يمكن الغض من شأنه، قدمته فرضية البحث، القائمة على خروج النداء إلى أغراض أخرى، وهو درس ذو شقين الشقّ الأول لغوي، يتضمن الالتفات إلى سياق الكلام: لنفهم مراميه. إن السياق لا يحتوي على المواد اللغوية المنظومة في الجملة، بل يتعداه إلى ظروف الكلام ومقامه، ونبرة التلفظ به، وتنغيمه، وعلامات ترقيمه... كل عنصر لغوي أو خارج اللغة، يعمل على توثيق رسالة المتكلم، وما إهمال عنصر منها، أو غض شأنه إلا تقليل لفهم أبعاد الرسالة، فلا المادة اللغوية الصماء تعينك على تحديد مرماها. لو تداول سمع المرء كلمة «عين»، أيستطيع تحديد مقصودها. هل تعني الباصرة، أو العين الجارية، أو الذهب الخالص؟!... وكذلك حال اليد والخال(٦٨)...!! ولم تكن صيغة الكلمة وتحويلها من بناء إلى سواه أقل أهميه، من ذلك عدم الالتفات إلى الجمعين « أيدي» و«أيادي»عند إطلاقهما، وظنها بمعنى واحد مفرده «يد» لما فيهما من إخلال بالفهم، مع العلم أن «أيدي» جمع

للجارحة «يد»، «وأيادي» جمع «يد»، وهي النعمة.

قال المتنبي: [من المنسرح]

لـهُ أيـادٍ إلـيَّ سـابقـةٌ

أعـدُّ مـنْـها ولا أعـدِّدهـا[٦٩]

وكذلك التنغيم الذي يعمل على تمييز التراكيب المختلفة. ولولاه لما فهم المتلقي معنى التعجب من الاستفهام من النفي، في القول: «ما أحسن السماء».. يجب إعطاء الأهمية إلى طريقة لفظ الجملة: لأنها توثق المعنى المقصود.

والشق الثاني أن العناية بالسياق، وضرورته في تحديد الأغراض، الذي أنضجته دراسات اللغة الحديثة. له أصل في الدراسات اللغوية العربية. قال ابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ)، موصياً التنبّه إلى السياق لفهم غرض التركيب - التكرار على سبيل المثال-:« وبالجملة فاعلم أنه ليس في القرآن مكرر لا فائدة في تكريره؛ فإن رأيت شيئاً منه تكرر من حيث الظاهر فأنعم نظرك فيه: فانظر إلى سوابقه ولواحقه لتتكشف لك الفائدة منه»[٧٠]، وبالمقارنة مع النظريات اللسانية الحديثة تتضح الأصالة. قالت بروس أنغام في السياق: «السياق يعني واحداً من اثنين، أولاً السياق اللغوي وهو ما يسبق الكلمة وما يليها من كلمات، وثانياً السياق غير اللغوي، أي الظروف الخارجية عن اللغة التي يرد فيها الكلام»[٧١]. ونظرة بتدبر، يقع الدارس فيها على المطابقة. وفي ذلك أصالة الدرس اللغوي.

افترضت ثورة الاتصالات إيلاء الرسالة كل عناية: لذا يجب الالتفات إلى كل حيثيات المقول؛ ليفهم مغزاها في عصر انفجار المعلومات ولا عجب إذا قلنا: ليس كل تركيب نداء غايته الدعاء والنداء، فضلاً عن أن كل تركيب خلا من نداء أو استفهام[٧٢]، بارح معناه إلى غيره. التنبّه عند النظر إلى حرف معنى -كالنداء وغيره - وتقرير الحكم جزافاً أنه نداء، أو من نوع الحرف المذكور، أو اللفظة المبدوءة بها التركيب!! من الواجب إلقاء الاهتمام إلى كل عنصر من عناصر حدث الكلام - لغوياً كان أو غير لغوي - لتصل الرسالة على الوجه الأتمّ، ولا يحصد المتلقي اللوم. ففي تجويد البدايات الوصول إلى الغايات، بأمان وثبات، عملاً يقول الشاعر: [من الوافر]

إذا ضـيّـعـت أوّل كُـلّ أمـرٍ

أبَـتْ أعْـجَـازُهُ إلاّ الـتـواءَ[٧٣]

الحواشي والمصادر

١ - كثيراً ما يخطىء بعض الناس بتشبيه الثورة التقنية وثورة الاتصالات التي يعيشها العالم اليوم بالثورة الصناعية الثانية التي شهدها العالم الغربي في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، ولكن بينهما أكثر من اختلاف: الثورة الصناعية كانت تهدف إلى زيادة الإنتاج في السلع والمواد المصنعة، أما الثورة التقنية والاتصالات فإنها تهدف إلى تحسين نوعية الحياة وتسهيلها، وإلى التغلب على المصاعب الناتجة عن عدم كفاية الموارد المادية بتيسير الحصول على المعلومات اللازمة عن أماكن توافرها، وطرق الاستفادة القصوى منها... ينظر، د. محمد الرميحي: «تأثير الأفكار والمعلومات في المجتمع العصري». مجلة العربي، الكويت، العدد٣٧٧، إبريل(نيسان) ١٩٩٠م، ص ١٤.

٢ - يراجع تفصيل ذلك، أناتولي بروخوروف وكيرل وازلوجوف وفاليري روزون: «ثقافة الألفية الثالثة» مجلة العلوم الاجتماعية («social sciencess»)، ١٩٩٠، ترجمة وإعداد ناطق خلوصي، ضمن ثقافة الألفية الثالثة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ٢٠٠٢م، ص١٩-٢٠.

٣ - أبو القاسم الشابي: أغاني الحياة، منشورات دار الكتب الشرقية، تونس، ط ١ ، ١٩٥٥م، ص ١٦٧، و ص ١٧٠.

٤ - نقلا عن د. شوقي ضيف: العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط ٧، ١٩٧٦م، ص٢٢٦.

٥ - أبو الفتح البستي: الديوان، ضمن أبو الفتح البستي حياته وشعره، دراسة وتحقيق د. محمد مرسي الخولي، دار الأندلس، بيروت، ط١، ١٩٨٠م، ص ٣١٩.

٦ - أبو إسحاق الحصري: زهر الآداب وثمر الألباب، مفصل ومضبوط ومشروح بقلم المرحوم د. زكي مبارك، دار الجيل، بيروت، ط٤، مج ٢، ج٤ص ٩٢١- ٩٢٢. وشبيه به قول الثعالبي: «فالكلام عيار كل صناعة» وزمام كل عبارة، وقسطاس يعرف به الفضل والرجحان، وميزان يعلم به الزيادة والنقصان.... وسلم يُرتقى به إلى معرفة الصغير والكبير، وآلة لإظهار الغامض المشتبه، وأداة لكشف الخفي الملبتس...» الثعالبي: اللطائف والظرائف، دار المناهل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م، ص ٤٥.

٧ - ابن منظور لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١٠ ،١٤١٠هـ -١٩٩٠م، مج ١٥، ص ٣١٥، مادة [ندي].

٨ - الفيروزآبادي: القاموس المحيط، دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، مج ٤، ص٣٩٥، مادة [ندا].

٩ - أبو العباس ثعلب مجالس ثعلب، شرح وتعليق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط٤، ١٤٠٠هـ-١٩٨٣م، ق ٢ص ٤٥٦. وأبو علي القالي: كتاب الأمالي، اعتناء محمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتب العلمية، بيروت، مج١، ج٢، ص ٩٠، وفيه نسب البيت للفرزدق.

١٠ - ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لا ت، ج ٥ص٣٧.

١١ - سورة البقرة، الآية:١٧١.

١٢ - الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ص ٤٨٦.

١٣ - سورة الشعراء، الآية: ١٠.

١٤ - ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية، إسماعيليان نجفي، إيران (قم)، مج ٥، ص ٤١١-٤١٢، مادة [ندى] لهذا قالوا:ندا القوم يندوا إذا اجتمعوا فشاوروا أو تحدثوا؟ ومنه قيل للموضع الذي يفعل فيه ذلك ندي ونادٍ وجمعه أندية، وبذلك سميت ((دار الندوة)) بمكة.

١٥ - سيبويه: الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، ج١، ص ٢٩، وج٢ ص ٢٢٩.

١٦ - ابن هشام: أوضح المسالك إلى ألفية ابن ملك ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ج٤ ص٤.

١٧ - قال الزمخشري:« يا و أيا وهيا لنداء البعيد أو مَنْ هو بمنزلته من نائم أو ساهٍ فإذا نودي بها مَنْ عداهم فلحرص المنادي على إقبال المدعو إليه ومفاطنته لما يدعوه له» الزمخشري: المفصل في علم العربية، شرح أبياته السيد محمد بدر الدين النعساني، دار الجيل، بيروت، ص ٣٠٩.

١٨ - سيبويه: الكتاب، ج ٢ص ٢٣٠.

١٩ - اختصت «وا» بالندبة: لأنّ الندبة تفجّع وحزن، والمراد رفع الصوت ومده لاستماع جميع الحاضرين والمدّ الكائن في الواو والألف أكثر من المدّ الكائن في الياء والألف. يراجع، ابن يعيش شرح المفصل، صححه وعلّق عليه جماعة من العلماء، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ج٨ ص ١٢٠.

٢٠ - ينظر تفصيل ذلك، السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، المكتبة الثقافية، بيروت، ١٩٧٣م، ج٢ ص ٩٢.

٢١ - سورة الحج، الآية ٧٣.

٢٢ - سورة النور، الآية ٣١.

٢٣ - اختلف في ناصب المنادى، فقال بعضهم: الناصب له فعل محذوف لم يستعمل إظهاره، وهو أنادي وأدعو وأنبّه ونحو ذلك.. لكنه استغني عن إظهاره لدلالة «يا» عليه، ينظر أبو البقاء العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب، تحقيق غازي مختار طليمات، دار الفكر المعاصر، ودار الفكر، بيروت ودمشق، ط١، ١٤١٦هـ -١٩٩٥م، ج١ ص ٣٢٩.

٢٤ - فعل التواصل يتكون من مجموعة من العناصر المنظمة له، وهي المرسل، المرسل إليه، المرجع، السَّنن، القناة، الرسالة وأحياناً ترجمت بغير المصطلحات المذكورة ينظر:

R.jakobson: essays de linguistiqe generale, Paris, minuit, 1963, t1.

٢٥ - نقلا عن، د. ردة الله الطلحي: دلالة السياق، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٢٣هـ، ص٥١.

٢٦ - يراجع، د. يوسف نور عوض: علم النص ونظرية الترجمة، دار الثقة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط١، ١٩٨٧م ص٢٩.

٢٧ - ينظر تفصيل الآراء، د. ردة الله الطلحي: دلالة السياق، ص ٥١-٥٣، ود. سامي عياد حنا وآخرون: معجم اللسانيات الحديثة، مكتبة لبنان، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ص ٢٨-٢٩، و:

Van Dijk: Text and context, Longman, London, 1999, P: 191-192.

٢٨ - قد يخطر بالبال أن الحب نقيض الحرب فلا يلتقيان ولكن الأمر على خلاف المتخيّل، إذ المحبون يفتخرون بذكرهم أحبابهم وقت المخاوف، وملاقاة الأعداء قال الشاعر: [من الكامل]

ولقد ذكرتُك والرماح كأنها

أشطانُ بئر في لبان الأدهم

فوددتُ تقبيل السيوف لأنها

برقت كبارق ثغرك المتبسم

وفي بعض الآثار الإلهية: إنّ عبدي الذي يذكرني وهو مُلاقٍ قِرْنَهُ؛ فعلامة المحبة الصادقة ذكر المحبوب عند الرَّغب والرهب. ينظر تفصيل ذلك، الإمام ابن قيم الجوزية: روضة المحبين ونزهة المشتاقين، خرّج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ -١٩٩٥م، ص ١٨٨.

٢٩ - فدوى طوقان: ديوان وحدي مع الأيام،٤٥، ضمن الأعمال الشعرية الكاملة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م ، ص ٧.

٣٠ - فدوى طوقان: ديوان وحدي مع الأيام، ص ٤٥.

٣١ - فدوى طوقان: ديوان أعطنا حباً، ضمن الأعمال الشعرية الكاملة، ص ٣٠٣.

٣٢ - فدوى طوقان: ديوان وحدي مع الأيام، ص ٢٠.

٣٣ - فدوى طوقان: ديوان على قمة الدنيا وحيداً، ضمن الأعمال الشعرية الكاملة، ص ٤٧٢- ٤٧٣.

٣٤ - فدوى طوقان: ديوان الليل والفرسان، ضمن الأعمال الشعرية الكاملة، ص ٣٨٣ والبيت الأخير يقع تناصاً مع آية الذكر الحكيم: **﴿فكيف تتقون إن كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً﴾** سورة المزمل: الآية ١٧.

٣٥ - فدوى طوقان: ديوان الليل والفرسان، ص٣٨٠.

٣٦ - يراجع، ابن هشام: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ج٤ ص ٥١.

٣٧ - سورة يس،الآية ٣٠.

٣٨ - الفراء:معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط ٢، ١٩٨٠م، ج٢ ص٢٧٥، والزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ج ٣ص ٣٥٣.

٣٩ - فدوى طوقان: ديوان على قمة الدنيا وحيداً، ضمن الأعمال الشعرية الكاملة، ص ٤٥٢.

٤٠ - فدوى طوقان :ديوان أعطنا حباً، ص ٢٧٣.

٤١ - فدوى طوقان: ديوان على قمة الدنيا وحيداً، ص ٤٥٤- ٤٥٥.

٤٢ - فدوى طوقان: ديوان وحدي مع الأيام، ص ٥٢.

٤٣ - جرير: الديوان، دار صادر، بيروت، ص ٤٩٢.

٤٤ - فدوى طوقان: ديوان وحدي مع الأيام، ص ٢٠.

٤٥ - فدوى طوقان: ديوان وحدي مع الأيام، ص ١٦.

٤٦ - فدوى طوقان: ديوان وحدي مع الأيام، ص ٢١- ٢٢.

٤٧ - فدوى طوقان: ديوان وحدي مع الأيام، ص٨١.

٤٨ - سورة النبأ، الآية ٤٠. قال السيوطي مفسّراً... وقد ترد صور النداء لغيره، منها التحسر كقوله: **﴿يا لَيْتني كُنتُ تُرابًا﴾**، السيوطي:الإتقان في علوم القرآن،ج ٢ص ٣٨.

٤٩ - فدوى طوقان ديوان وحدي مع الأيام، ص ٧٣.

٥٠ - الأصغران القلب واللسان، ومنه: «المرء بأصغريه قلبه ولسانه»، وفي المثل «يعيش المرء أصغريه»، يراجع، المحبي: جنى الجنتين في تمييز نوعي المثنيين، نشر عباس الباز، المروة، مكة المكرمة، ص ٢٠.

٥١ - فدوى طوقان: ديوان وحدي مع الأيام، ص٦٦.

٥٢ - فسّر ابن الناظم دلالة (أيها)، ومعناها بقوله: أنا أفعل كذا أيها الرجال ..على معنى: أنا أفعل كذا متخصصاً من بين الرجال ابن الناظم: المصباح في المعاني والبيان والبديع، حقق الكتاب وقدم له.... د عبد الحميد

هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، ص ١٣٥.

٥٣ - فدوى طوقان: ديوان على قمة الدنيا وحيداً، ص ٤٨٥، وهي تقصد بالقول: عفواً أخص أهل البيت...

٥٤ - فدوى طوقان: ديوان الليل والفرسان، ص ٤١١.

٥٥ - فدوى طوقان: ديوان أمام الباب المغلق، ص ٣٣٠. ولا أدل على الغرض المذكور من تفسير العلماء لدلالة النداء جاء في أحد المصادر، فإذا قلت: يا عجبا، فكأنك قلت: اعجبوا عجباً ينظر، الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج٣، ص ٣٥٣.

٥٦ - فدوى طوقان: ديوان تموز والشيء الآخر، ضمن الأعمال الشعرية الكاملة، ص ٥٢٣.

٥٧ - ذهب العلماء إلى أن «إنسان» مشتق من النسيان يراجع تفصيل المسألة الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ج ٢، ص ٨٠٩.

٥٨ - فدوى طوقان: ديوان أعطنا حباً، ص ٢٧٦.

٥٩ - فدوى طوقان: ديوان وجدتها، ص١٦١.

٦٠ - فدوى طوقان: ديوان وحدي مع الأيام، ص ١١٢.

٦١ - فدوى طوقان: ديوان وحدي مع الأيام، ص ٢٦.

٦٢ - فدوى طوقان: ديوان وجدتها، ص ١٣٤.

٦٣ - فدوى طوقان: ديوان تموز والشيء الآخر، ص ٥٣٣.

٦٤ - فدوى طوقان: ديوان تموز والشيء الآخر، ص ٥٤٣.

٦٥ - فدوى طوقان: ديوان وحدي مع الأيام، ص ٦٢. ديوان الليل والفرسان، ص٣٧١.

٦٦ - فدوى طوقان: ديوان وحدي مع الأيام، ص ٤٠ وص ٦٣.

٦٧ - فدوى طوقان: ديوان وحدي مع الأيام، ص ٣٩، وديوان قصائد من رواسب ((وحدي مع الأيام))، ص٢٢٣، وديوان قصائد إلى ج. هـ، ص ٣٥٦.

٦٨ - يراجع تفصيل معاني العين والخال وسواهما. الثعالبي: كتاب فقه اللغة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ص٢٤٦.

٦٩ - المتنبي، الديوان، شرح أبي البقاء العكبري، ضبطه وصححه ووضع فهارسه مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت،١٣٩٧هـ - ١٩٧٨، ج١، ص ٣٠٤.

٧٠ - ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت،١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ج٢، ص ١٤٩.

٧١ - يراجع، د. ردة الله الطلحي، دلالة السياق، ص ٥١.

٧٢ - يوضّحه قول عمر بن أبي ربيعة الاستفهامي، من دون حرف استفهام، قال: [من الخفيف]

ثم قالوا: تُحبُها؟ قلتُ: بهْراً

عدد النَّجْم والحصى والتُّراب

قال النحاة فيه: أراد أتحبّها فقد حذف حرف الاستفهام، ودلّ عليه السياق والمقام.

عمر بن أبي وبيعة: الديوان، شرح وتحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الأندلس، بيروت، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ٤٣١، وابن هشام: مغني اللبيب، حققه وعلّق عليه د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، راجعه سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، ط٥، ١٩٧٩م، ص ٢٠، وفيه تخريجات العلماء وآراؤهم.

٧٣ - ينظر، أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا -

٧٤ - بيروت، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م، ص ١٣٣.

تأثير اللغة العربية في لغات الشعوب الإسلامية

(الأردية أنموذجا)

د. محمد بشير

إسلام آباد - الباكستان

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد.

فالمسلم يتعامل مع اللغة العربية من أول لحظة يدخل فيها الإسلام عندما ينطق بالشهادتين (أشهد ألا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله)، ثم يتعامل معها في الصلاة خمس مرات كل يوم في تكبيرة الإحرام وقراءة الفاتحة وبعض الآيات، ثم الدعاء في الركوع والسجود، ثم التشهد والتسليم، وهكذا ينطق التلبية في الحج والعمرة.

ويستمر التعامل عند تلاوة القرآن الكريم، وقراءة بعض الأحاديث النبوية الشريفة: ولذلك تفرض اللغة العربية نفسها على المسلمين جميعا فيتأثرون بها، فإذا كانوا عربا فإنهم يستمرون في استعمالاتها ولا يتحولون عنها. وإذا كانوا من شعوب أخرى تأثرت ألسنتهم ولغاتهم بهذه الاستعمالات العربية، وبدأت تظهر في لغاتهم في صورة ألفاظ وكلمات، أو بعض التراكيب العربية ذات الصبغة الإسلامية مثل: (بسم الله). (ما شاء الله). (الحمد لله). (السلام عليكم)....الخ

إذن نتوقع تأثيراً واضحاً تمارسه اللغة العربية على لغات الشعوب الإسلامية. منها اللغات التركية والفارسية والمالوية والأندونيسية والسواحلية والهاوسا والأردية، وغير ذلك من لغات تتحدث بها الشعوب الإسلامية، وهذا التأثير واضح لدى كل من يتأمل أو يقيم دراسة عليها من ناحية الاقتراض اللغوي، ولعل استخدام هذه الشعوب الإسلامية الخط العربي في كتابة لغاتها القومية دليل واضح على هذا التأثير.

هذا عن أثر اللغة العربية في لغات الشعوب الإسلامية بصفة عامة. فإذا أردنا التعمق والتخصص أكثر فأكثر وأخذنا نموذجاً لهذا التأثير من اللغة الأردية اتضحت لنا الصورة وضوحاً كبيراً من خلال تفاصيل المظهرين الآتيين:

١ - مظهر العلاقات التاريخية والاجتماعية بين الشعوب الإسلامية.

٢ - مظهر الاستعمال اللغوي اليومي.

العلاقات التاريخية والاجتماعية:

لقد ثبت من التاريخ أن الصلة بين شبه القارة الهندية وجزيرة العرب قديمة ترجع إلى ما قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، بل ترجع إلى ما قبل بعثة المسيح عليه السلام، وذلك لأن تجار العرب كانوا يأتون إلى الهند وسرنديب بقصد التبادل التجاري: إذ تقع بلادهم على بحر العرب كما تقع الهند. ومن الطبيعي أن تكون تجارة وبحارة العرب بحكم عملهم أكثر صلة بأهل الهند[١]، ونتج من ذلك التفاهم على تبادل البضائع والسلع[٢].

وهناك كتب عديدة تذكر أسماء تلك البضائع التي كان يشتريها العرب من الهند: نحو الفلفل، والزنجبيل، والعود الهندي، والتمر الهندي، أما أهل الهند فقد كانوا يمرون عليهم عند السفر إلى الغرب: لأن الطرق التي كانت توصلهم كانت تمر عبر البلاد العربية[٣].

ومن المعلوم أن سواحل الهند الغربية والموانىء الواقعة عليها كانت معروفة لدى أهل الجزيرة العربية منذ أقدم العصور بسبب الصلات التجارية بين موانىء هذه السواحل وبين السواحل العربية على الخليج وسواحل اليمن، وذلك قبل أن يرى العالم نور الإسلام، كما كان من المعروف أن عدداً كبيراً من العرب والإيرانيين قد استقروا منذ القرن السابع الميلادي في موانئ الساحل الغربي للهند، وتزوجوا بنساء محليات وكانت في «مالابار» (كيرالا حاليا التي عرفت بتشجيعها للتجار) مثل هذه المستوطنات كبيرة ومهمة[٤].

وبهذه الطريقة تم التعارف بين العرب والهند وتوثقت العلاقات قبل بعثة النبي عليه الصلاة والسلام، ولم تبدأ هذه العلاقات كما ذهب إلى ذلك بعضهم بعد فتوحات محمود الغزنوي[٥] وقد بدأت العلاقات السياسية في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث بعث استكشافياً إلى نانه (مومباي حاليا) وجاء في خلافته أيضاً عثمان بن أبي العاص الثقفي والي البحرين وعمان إلى هذه البلاد، وعاد بغنائم كثيرة، ولكنه لم ينل رضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لأنه كان قد غزا هذه البلاد دون إذنه، وكان فيه خطر على المسلمين، ومن ثم عاقبه وأرسل عثمان رضي الله عنه في خلافته حكيم بن جبلة إلى السند ليطلع على أحوالها، ولما رجع سأله الخليفة عنها فقال: يا أمير المؤمنين «ماؤها وشل ولصها بطل وسهلها جبل، إن كثر الجيش بها جاعوا وإن قلوا بها ضاعوا» فلم يوجه إليها أحداً حتى قتل.

وفي خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه جاء إلى هذه البلاد الحارث بن مرة العبدي، وانتصر انتصاراً باهراً، وغنم غنائم كثيرة، واستمر الوضع على نفس الحال في خلافة الأمويين حتى تولى الحجاج بن يوسف ولاية العراق فأرسل ابن أخيه محمد بن القاسم الثقفي فاتحاً لهذه البلاد، وبالفعل تم على يديه فتح السند تماماً حيث أقام هناك دولة إسلامية كانت تمتد إلى ملتان.

وبصدد ذلك يقول الدكتور عبد المنعم النمر: حين ظهر الإسلام، ودخل العرب في دين الله أفواجاً كان من هؤلاء التجار والبحارة العرب من الحضارمة وغيرهم، فحملوا معهم دينهم الجديد إلى البلاد التي يتعاملون معها، وكان من الطبيعي أن يتحدث هؤلاء في حماس وإيمان عن دينهم الجديد، وعن الرسول الذي ظهر في بلادهم يدعو الناس إلى التوحيد والإخاء والمساواة والمعاملة الحسنة بين الناس جميعاً، وكانت الهند تئن حينئذ

من التفرقة ونظام الطبقات القاسي الذي تقوم عليه دياناته، ولذا وجد الإسلام في الهند أرضاً خصبة سهلة، وأصبح في كل ميناء أو مدينة اتصل بها المسلمون جماعة اعتنقوا الإسلام، وأقاموا المساجد، وباشروا شعائرهم في حرية تامة؛ لما كان للمسلمين والعرب في ذلك الوقت من منزلة عند الحكام باعتبارهم أكبر العوامل في رواج التجارة الهندية التي كانت تدر على هؤلاء الحكام الدخل الوفير[٦].

وبعد فتح هذه البلاد كان من الطبيعي أن يحدث الاحتكاك والاختلاط والتطور في اللغة، وفي الثقافة، نذكر هنا بعض النماذج من مظاهر هذا الاختلاط:

أ. وفد كثير من العلماء العرب إلى الهند، واختلطوا بأهلها فتأثروا بهم وأثروا فيهم في مجال الثقافة والعلم والنحو، ومن هؤلاء: الربيع بين صبيح البصري، أشهر المحدثين وأول المشتغلين بتدوين الحديث[٧].

ب. كان هناك بعض الأسرى نتيجة المعارك بين المسلمين والهنود، وهؤلاء وُزِّعوا على الجنود، وأُرسِلوا إلى بلاد العرب وتفوق كثير منهم في العلوم والفنون والشعر، مثل أبي عطاء السندى الشاعر الشهير الذي ورد شعره في حماسة أبي تمام[٨].

ج. شعلة الفتح الإسلامي التي أضاءها محمد بن القاسم كان لها دور كبير في توحيد المنطقة تحت راية الإسلام، وحكم العرب، ونتج من هذا أن أهل السند أقبلوا على تعلم العلوم الدينية والأدبية بما فيها اللغة العربية؛ لأن هذه اللغة كانت لغة الحكام، ولغة الدين، وأصبحت فيما بعد لغة العلم والثقافة، بل لغة التكلم في بعض المناطق فضلا عن كونها لغة الكتابة والإدارة الحكومية في معظم مناطقها بجانب اللغة المحلية[٩].

وبعد هذا العرض البسيط عن العلاقة بين العرب وأهل السند نود أن نذكر بإيجاز تاريخ نشأة اللغة الأردية ليتسنى لنا بعد ذلك فهم الاحتكاك بين العربية والأردية.

النظريات المختلفة حول نشأة اللغة الأردية وتأثرها باللغة العربية:

قبل أن نذكر هذه النظريات نفضل أن نشير إلى مدخل ذكره الدكتور سمير عبد الحميد إبراهيم، يقول: دخل الإسلام شبه القارة الهندية واختلط المسلمون القادمون من مناطق مختلفة في العالم الإسلامي بأهالي البلاد الأصليين، فبدأت لهجات جديدة في الظهور وأدت في النهاية إلى تشكيل لغات استخدمها أهل الهند، كلٌ في منطقته.

اختلط العرب المسلمون بأهل البلاد، واختلط الترك المسلمون بأهل البلاد أيضاً فاختلطت لغتهم مع لهجات البلاد المفتوحة ولغاتها، ودخلت ألفاظ اللغة العربية والتركية والفارسية وتراكيبها في استخدامات أهل الهند، وغطت مساحات شاسعة.

ويتفق الباحثون وعلماء اللغة على أن التطور اللغوي الذي أدى إلى ظهور اللغة الأردية نتج عن دخول المسلمين شبه القارة الهندية[١٠].

وذكرت في هذا الشأن أقوال عديدة:

١ - إنها ظهرت نتيجة الاحتكاك بين الجيوش المسلمة والسكان المحليين في دهلي وما جاورها بعد فتوحات محمود الغزنوي، واستمر

هذا الاحتكاك أثناء حكومات المغول إلى أن تولى الملك أكبر عرش هذه البلاد، واختلطت اللغات المختلفة بعضها ببعض، ونتجت منها اللغة الأردية[١١].

٢ - إن مولدها كان منطقة البنجاب وسبب نشأتها هو الاحتكاك بين الجيوش الإسلامية وسكان البنجاب بعد فتح محمود الغزنوي لهذه المنطقة، وجعله لاهور عاصمة لدولته.

٣ - إنها ظهرت في «دكن» في الهند الجنوبية حيث استوطنها تجار العرب في القرن الثاني الهجري، الذين جاءوا إلى هذه المنطقة للتبادل التجاري فنشأ الاحتكاك والاختلاط بين اللغتين فنتج عنه اللغة الأردية.

٤ - إنها ظهرت في «السند» بسبب الاحتكاك بين العرب وأهل السند[١٢].

رجح بعض العلماء أن تكون منطقة دهلي وما حولها هي المنطقة التي اختمر فيها عجين هذه اللغة، نظرا لما تتمتع به من موقع جغرافي؛ إذ كانت بوتقة اللغات واللهجات المختلفة مثل برج بهاشا، وهرياني، وميواتي، وبنجابي، وغيرها من اللغات[١٣].

والذي أراه أنها ظهرت في السند، ثم تقدمت إلى الأماكن الأخرى : وذلك لما يأتي:-

أ. النظريات حول نشأة اللغة الأردية جميعها مبنية تقريباً على فكرة الاحتكاك بين المسلمين وبين أهالي هذه البلاد، و قد وجد هذا الاحتكاك في السند أكثر من وجوده في مكان آخر.

ب. نجاح العربية في أن تصبح لغة التخاطب في بعض مناطق السند، ولغة الكتابة في بعضها الآخر بجانب اللغات المحلية، وهذا دليل واضح على أثر الاحتكاك وتأثر السكان المحليين بالعربية.

جـ. اتفق معظم الكتاب على أن الأردية مزيج من لغات متعددة: عربية، وفارسية، وتركية، وهندية، ووجدنا في الواقع أن العربية قد وصلت إلى هذه المناطق قبل وصول الفارسية، والتركية، وهذا يدل على قدم الاحتكاك بين اللغتين.

د. اقترضت اللغات المحلية مفردات العربية بكثرة؛ وبناء على القاعدة التي تقول: إن المحكومين - وهم أهل هذه البلاد- يتعلمون لغة الحكام- وهم العرب- ونحن نعلم جيداً أن الأمم القوية تؤثر فيمن هم أقل قوة منها كما نشاهد ذلك في عصرنا الحاضر أن ناطق الأردية ينطق الجملة الأردية، ولا نجد في ألفاظها إلا بضع كلمات من الأردية الخالصة، وباقي الكلمات من الإنجليزية، وليس هذا حال الأردية فحسب؛ بل هي حال جميع اللغات من الدرجة الثانية، أو الثالثة، وهذه سنة التاريخ منذ الأزل، لأن ما نمر به الآن قد مرت به اللغات المتطورة قديماً، ويشهد على ذلك تاريخ الأندلس.

هـ. ظهور طابع الإسلام واللغة العربية على اللغة الأردية بوضوح، وهذا نراه في بلاغة الأردية، فإن جميع مصطلحاتها تقريباً مأخوذة من العربية، وهناك عديد من الكتب في البلاغة الأردية كانت ملمة باللغة العربية وصرحت بأنها أخذت مطالبها من العربية، ونذكر في هذا الصدد كتاب «تذكرة البلاغة» إذ يعترف مؤلفه في فاتحة الكتاب أنه بنى تأليفه

على منوال مصنفات عربية، مثل: المطول، ومختصر المعاني للتفتازاني، وأقر المؤلف ترتيب القضايا وفق ما ورد في هذين الكتابين، كما أفاد من الكتب الأخرى كذلك، وكتابه يتكون من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب أو أجزاء -كما سماها المؤلف- وخاتمة.

تمهيد الكتاب يشتمل على تعريف الفصاحة، والبلاغة، ويبدأ المؤلف بعد ذلك بتفصيل علم المعاني في الباب الأول، ووزع مباحثه على ثمانية فصول، والباب الثاني في علم البيان، ويتضمن ثلاثة مباحث-أغراض- هي التشبيه والمجاز والكناية. وتحدث في مبحث التشبيه عن طرفي التشبيه، ووجه الشبه، وأدوات التشبيه، ثم أغراضه، وأقسامه، على التوالي، وفي المبحث الثاني تحدث عن تحديد مفهومي الحقيقة والمجاز وما ينقسم إليه المجاز من الاستعارة، والمجاز المرسل، كما جاء المبحث الثالث في بيان الكناية وما يتعلق بها.

أما الباب الثالث فتناول فيه المحسنات اللفظية والمعنوية المعروفة بعلم البديع[١٤].

ومن الكتب الهامة في البلاغة الأردية كتاب «بحر الفصاحة» للمولوي نجم الغني الرامبوري، وهو أول من نوعه، وله شأن كبير في مجاله من حيث الجامعية، والشمول لفنون شعرية مختلفة وأخرى نثرية.

يحتوي الكتاب على أربعة أبواب، علاوة على تمهيد، ومقدمة، تحدث في التمهيد عن حقيقة الشعر العربي، والفارسي، والأردي، وعن أصل اللغة الأردية.

تناول في الباب الأول علم العروض وما يتعلق به من تاريخ هذا العلم، واختراع البحور، والتفعيلات، وكيفية استخراج الأبحر من الدوائر المختلفة، والزحافات، وبيان التقطيع، وتفصيل القول في البحور.

وفى الباب الثاني تحدث عن القافية وما تتألف منه من حروف وبيان حركات تلك الحروف، وعيوب القافية، وأنواعها.

وركز في الباب الثالث على الفصاحة والبلاغة متناولا في الفصل الأول منه مباحث علم المعاني، وفى الفصل الثاني مباحث علم البيان، وفى الفصل الثالث مباحث علم البديع.

وتحدث في الباب الرابع عن الكلام النثري بما فيه من أنواع من حيث اللفظ والمعنى كما تعرض فيه لعيوب الكلام والسرقات الشعرية[١٥].

والشيء نفسه نجده في العروض الأردي لأن مصطلحاته كلها ابتداءً من المقاطع الصوتية العروضية وانتهاءً بأسماء البحور وأوزانها كلها إلى حد كبير عربية و يمكن لنا أن نضرب هنا مثالاً لكل منها ليتبين الموقف، فمثال المقطع العروضي كلمة (قد) في العربية وكلمة (كِس) بمعنى «مَنْ» اسم استفهام في الأردية، هاتان كلمتان تتكونان من متحرك وساكن وتسميان سببا خفيفا في كلا العروضين، ومثال التفعيلات نجد فيهما نحو: «فعولن» و «فاعلن الخ، وكذلك جاءت معظم الزحافات والعلل في كليهما نحو: الخبن، والإضمار، والقبض، والطي، والكف، والحذف، والحذذ، ... الخ[١٦].

وأما أسماء البحور فنجدها كذلك مأخوذة من العربية مثل: الرمل والهزج والمضارع والخفيف والمجتث والرجز والمتقارب والمتدارك والمنسرح

والكامل والسريع والمقتضب والطويل والبسيط والوافر والمديد.

وأتى في الأردية ثلاثة بحور كانت تخص بها وهي: الجديد والقريب والمشاكل وهي نادرة الاستعمال(١٧).

وإذا نظرنا إلى أنواع الشعر الأردي نجد أنها جاءت على منوال الشعر العربي، وهي تتبع التقاليد الإسلامية ووصل التأثر فيها إلى حد أن الشعراء الهنود أيضاً كانوا ينشدون القصائد على طراز المسلمين حيث يبدؤون دواوينهم بالحمد والثناء، وهذا يسبب صعوبة التمييز بين الشاعر غير المسلم والشاعر المسلم.

ومصطلحات أنواع الشعر العربي متداولة في العربية أيضاً وهي كما يلي: القصيدة، والغزل، والمسمط، وهو ما يوازي الموشحات في العربية، والمثنوي، والرباعي، والقطعة، والفرد، والشعر الحر.

وبالإضافة إلى استعمال الأردية حروف العربية كما هي، وكتابتها على الطريقة العربية بدءاً من اليمين إلى اليسار(١٨).

وهناك نظريات أخرى تقول: إن نشأة هذه اللغة، أي الأردية قد تمت عن طريق التطور في اللغات المحلية التي منها اللغة البنجابية والسندية والججراتية وغيرها من اللغات(١٩).

مراحل تطور اللغة الأردية:

ارتباط هذه اللغة بالمسلمين لا يحتاج إلى شرح مطول: لأنها ظهرت على أيدي المسلمين، وتربت في مهدهم، وشابت في حكوماتهم(٢٠).

ونظراً إلى هذا الأمر، قال الهنود عنها بأنها لغة المسلمين، ولا شك في هذا، فإننا إذا نظرنا إلى هذه اللغة وجدنا بها ثروة ضخمة من المفردات العربية، بل بلغ هذا التأثر إلى حد أنها استخدمت نفس المصطلحات العربية في بعض الفنون كما سبق أن ذكرنا، مثل: العروض والبلاغة، ونفس الخط العربي.

أما مراحل تطورها فقد مرت الأردية بثلاثة مراحل:

المرحلة الأولى: في هذه المرحلة وجد منها بعض الجمل القصيرة في مؤلفات الصوفية مع بضعة آثار شعرية ونثرية ولكن أكثرها محل الشك فيما يرى علماء الأردية.

المرحلة الثانية: وفي هذه المرحلة انتشرت هذه اللغة في الهند الشمالية (دهلي) والهند الجنوبية (دكن)، وقد زاد في هذه المرحلة القصيرة النصوص الشعرية والنثرية، وأكثرها يتعلق بالهند الجنوبية، وتمتاز هذه المرحلة من سابقتها بكثرة استخدام الكلمات الفارسية والعربية، واستخدام المصطلحات الدينية الفارسية والعربية بجانب المصطلحات السنسكريتية والهندية المذهبية، وخاصة لدى الصوفية، وقد انتهت هذه المرحلة وكانت اللغة الأردية قد اقتبست ثروة ضخمة من الكلمات العربية والفارسية وتأثرت بهما تأثراً شديداً(٢١).

وأما المرحلة الثالثة: فتبدأ بعد احتلال الإنجليز شبه القارة الهندية والباكستانية سنة ١٨٥٧م.

وأهم مظاهر هذه المرحلة أن الإنجليزية بدأت تحل محل العربية والفارسية في التأثير ومن ثم بدأت الأردية تتأثر بالأدب الإنجليزي وباللغة الإنجليزية، ولم تكتف بهذا القدر بل تأثرت بلغات

أوروبية أخرى عن طريق الإنجليزية، واقتبست أخيراً كلمات الإنجليزية كما اقتبست كثيراً من مصطلحاتها وأساليبها أيضا[٢٢].

مع العلم أن الكلمات العربية التي كان قد تم اقتباسها في المرحلتين السابقتين بقيت مستعملة حتى الآن وإلى حد كبير في الأردية.

ونضيف إلى هذا أن اللغة الأردية لم تقترض من اللغات المذكورة فحسب؛ بل اقترضت من لغات أخرى كذلك نحو السنسكرتية والتركية والفرنسية والبرتغالية والصينية ولكن طابع هذه اللغات لم يظهر عليها بوضوح؛ لأن مفرداتها ذابت فيها تماماً، حيث يصعب تمييزها عنها.

الأردية: كلمة تركية تعني الجيش، وأطلقت على معسكر الجيش (لشكر گاه) كما أطلق على المنطقة التي يتعامل فيها الجند «أوردو بازار» أي سوق الجيش، ولما كان هؤلاء الجنود يعملون لدى السلطان فقد أطلق على اللغة الشائعة بينهم «أوردو معلي» أي الأردية الفصيحة الراقية، ثم أطلق عليها «لشكري بولي» أي لهجة أو لغة الجيش كما أطلق عليها « أوردوئے معلي» أو «أوردوئے شاهجان» وأطلق على شاهجان اسم دلي أي دهلي، وسميت اللغة «لغة دلي» ودهلي مدينة قديمة كانت عاصمة لإمارات جميع راجات ومهراجات أي أمراء وملوك الهند، إلا أن كلا منهم كان يتكلم لغة خاصة به لا تختلط بلغة الآخر[٢٣].

واجه المسلمون في البداية صعوبة في التعامل مع أهل البلاد. إلا أن الاختلاط الذي حدث بينهم في ظل الدولة المغولية، وخاصة حين اعتلى شاهجهان العرش، هذا الاختلاط السكاني أوجد بدوره اختلاطا لغويا كان له أثره في اللغة الجديدة التي تشكلت من الألفاظ الأردية والهندية والفارسية والعربية والتركية، واستخدم سوق المعاملات والتجارة هذه اللغة، ولما زاد الاختلاط بين الشعوب والتجار تطورت اللهجة التي كانت وسيلة للتفاهم، وهي لهجة «برج بهاشا» التي تمخضت عنها الأردية فيما[٢٤] غيرت لهجة «برج بهاشا» من شكل الألفاظ العربية حتى تتناسب مع اللغة الوليدة، وكانت الأردية في شكلها القديم قد راجت من قبل في منطقة الدكن في ظل الإمارات الإسلامية التي ظهرت هناك[٢٥].

وقد دخلت ألفاظ اللغة العربية الأردية منذ مراحل ظهورها الأولى سواء أكان ذلك في الدكن أم في شمال الهند (دهلي)، واعتمدت اللغة الأردية الدكنية الألفاظ العربية إلا أن شكل الكلمة ونطقها وأحيانا دلالتها كان مختلفاً عما هو عليه في العربية[٢٦].

نحن نعلم جيداً أن اللغة تتكون من عناصر أربعة هي: الأصوات، والكلمات، والتراكيب، والمعاني، ويتحدث عن عنصرها الأول علم الأصوات، ويدرس عدد الأصوات ومخارجها، وصفاتها، ويشير إلى خصائص اللغة على مستوى الأصوات، فمثلاً إذا درسنا الأصوات العربية عرفنا أن الأصوات الحلقية والمفخمة اختصت بالعربية، وعلى هذا الطراز إذا أردنا أن ندرس أصوات اللغة الأردية وجدنا أن حروف هجائها واحد وخمسون حرفا منها الحروف المفردة والأخرى المركبة.

الأصوات:

أولا: الحروف المفردة وهي كما يلي:

ا- ينطق مثل العربية (يخرج من أقصى الحلق)
ب- ينطق مثل العربية (يخرج من بين الشفتين)
پ - ينطق كما ينطق حرف P في اللغة الإنجليزية
ت- ينطق كما ينطق في العربية (من بين طرف اللسان و أصول الثنايا العليا)
ٹ- ينطق من طرف اللسان مع رفع اللسان إلى

أعلى ملاصقاً للفك العلوي للفم
ث- ينطق مثلما ينطق حرف السين في العربية (من بين طرف اللسان و أصول الثنايا)
ج - نطقه مثل نطق العربية (من وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك الأعلى)
چ - ينطق كما ينطق Ch في كلمة Church الإنجليزية
ح- ينطق كما ينطق حرف الهاء في العربية (يخرج من أوسط الحلق)
خ- نطقه شبه نطق العربي (يخرج من أدنى الحلق إلى اللسان).
د- ينطق مثل العربية (من بين طرف اللسان)
ڈ - ينطق مثل حرف الدال على أن يخرج من طرف اللسان
ذ- ينطق مثلما ينطق حرف الزاي في العربية (من بين طرف اللسان و أطراف الثنايا)
ر- ينطق كما هو في العربية (يخرج من طرف اللسان بينه وبين ما فوق الثنايا غير أنه أدخل في ظهر اللسان قليلا لانحرافه إلى اللام)
ڑ- ينطق بصوت ثقيل مع فلطحة طرف اللسان إلى الداخل
ز- ينطق كما ينطق في العربية (من بين طرف اللسان و فويق الثنايا)
ژ - ينطق تماما مثل حرف J في الإنجليزية
س- ينطق مثل العربية (من بين طرف اللسان وفويق الثنايا)
ش- نطقه تماما مثل العربية (من وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك الأعلى)
ص- ينطق مثل العربية غير أنه أقرب إلى حرف السين (من بين طرف اللسان و فويق الثنايا)
ض- ينطق كما ينطق حرف الزاي المخمة أو الصاد المجهورة في العربية (من بين أول حافة اللسان وما يليه من الأضراس)، وأضاف إليه ابن جني قائلا: إلا أنك إن شئت تكلفتها من الجانب الأيمن، و إن شئت من الجانب الأيسر.
ط- ينطق مثل العربية ولكنه قريب إلى التاء (من بين طرف اللسان و أصول الثنايا العليا)
ظ- ينطق مثل العربية غير أنه قريب إلى الزاي (من بين طرف اللسان وأطراف الثنايا)
ع- ينطق مثل الهمزة في العربية (من أوسط الحلق مخرجه)
غ- نطقه مثل نطق العربية (يخرج من أدنى الحلق إلى اللسان)
ق- ينطق مثل العربية ولكنه قريب إلى الكاف (من أقصى اللسان وما فوقه من الحنك الأعلى)
ك- ينطق مثل نطق العربية (يخرج من أقصى اللسان و من أسفل من موضع القاف من اللسان قليلا ومما يليه من الحنك الأعلى)
گ - ينطق مثل حرف الجيم العامية المصرية
ل- ينطق كما في العربية (يخرج من حافة اللسان من أدناها إلى منتهى طرف اللسان ما بينها وبين ما يليها من الحنك الأعلى)
م- نطقه مثل نطق العربية (يخرج من بين الشفتين)
ن- ينطق كما هو في العربية (يخرج من طرف اللسان بينه وبين ما فوق الثنايا)
و- ينطق مثل العربية (يخرج من بين الشفتين)
ہ_ ينطق كما هو في العربية (يخرج من أقصى الحلق)
ء _ ينطق مثل العربية (يخرج من أقصى الحلق)
ي- ينطق كما هو في العربية (من وسط اللسان بينه وبين وسط الحنك الأعلى) [٢٧].
ے - ينطق هذا الحرف بالإمالة مثل حرف الياء في كلمة بيت[٢٨].
وشكلها فى صورة الجدول كما يلى:

ا	ب	پ	ت	ٹ	ث	ج
چ	ح	خ	د	ڈ	ذ	ر
ڑ	ز	ژ	س	ش	ص	ض
ط	ظ	ع	غ	ف	ق	ك
گ	ل	م	ن	و	ہ	ء
ی	ے					

ثانيا:الحروف المركبة فهي كما يأتي:

به	په	ته	ٹه	جه	چه	دھ
ڈھ	رھ	ڑھ	که	گه	مه	نه

عرفنا من هذا العرض أن الحروف المفردة جاءت على غرار الحروف العربية ولا يوجد فيها فرق كبير إلا أننا وجدنا أن بعض الحروف المفردة في الأردية جاءت متشابهة النطق، ومن الحروف التي تتشابه نطقا نجد حرف ط، و ينطق مثل ت، وحروف ث، س، ص تتشابه وتنطق كنطق حرف السين في العربية، وينطق حرف ح مثل الهاء، ويتشابه نطق حرف ذ، ز، ض، ظ، إلى حد ما فتنطق جميعها كنطق حرف ز أو ظ، وينطق حرف ق مثل ك، والعين كالهمزة.

وأما الحروف المركبة فهي تعد حرفا واحدا فكلمة «گهر» بمعنى بيت تتكون من حرفين «گه + ر»، وهذه الحروف لا تعنينا هنا لأنها لا تدخل في تكوين الألفاظ العربية.

ويوجد نطق للنون التي لا توضع عليها نقطة إذا كتبت آخر الكلمة وتسمى نون الغنة لأنها تنطق من الأنف.

وقسمت الأردية حروف هجائها إلى مجموعتين:

الشمسية: نحو: ت-ث-د-ذ-ر-س-ش-ص-ض-ط-ظ-ل-ن

القمرية: مثل: ا - ب - ج - ح - خ - ع -غ-ف-ق-ك-ك-م-و-ه-ي-، وهذا حسب نطقها في الأردية[٢٩].

الحركات القصيرة في الأردية هي نفسها الحركات المستخدمة في العربية، وهي: الفتحة مثل: (سَب) بمعنى جميع، والكسرة نحو: (دِل) بمعنى قلب، والضمة مثل: (چپ) بمعنى سكوت، وأما الحركات الطويلة فهي الألف قبلها فتحة مثل: (آواز) بمعنى صوت، والياء قبلها كسرة نحو: (تِين) بمعنى ثلاثة، والواو قبلها ضمة مثل: (خُوبصُورت) بمعنى جميل[٣٠].

وتستخدم فى الأردية الياء (المعروفة والمجهولة) والواو (المعروفة والمجهولة) ويكون نطق المعروفة كنطق الواو في العربية في كلمة دور جمع (دار) أما نطق الواو المجهولة فيكون نطقها مخففة كأن نقول: دور بفتحة على الدال وجمعها

أدوار وتعني بالأردية عهد، وفترة زمنية.

استعارت الأردية التشديد والجزم، ونلاحظهما في كلمات تالية: (مدّت) بمعنى مدة، و (شدّت) بمعنى ضيق وشدة. هاتان كلمتان مقترضتان من العربية، و أما وجود التشديد في الكلمات الأردية فهو كما يلي: (بچه) بمعنى طفل و (اچها) بمعنى جيد، واستخدمت الأردية التنوين أيضاً وهو يستخدم مع الكلمات العربية المستخدمة في الأردية فقط و مثاله كلمة: قريبًا، واحتياطًا[٣١].

النظام الصرفي: يعتبر هذا النظام في اللغة الأردية أيضاً وثيق الصلة بالعربية ونرى أن هنالك كثيراً من الأبنية في اللغة الأردية جاءت على نمط الأبنية التي في اللغة العربية، منها على سبيل المثال:

المفرد والجمع:

المفرد ما دل على واحد مثل كرسي، وكتاب، والجمع ما زاد على واحد مثل: كرسياں (كراسي) وكتاباں (كتب) أما التثنية فلا وجود لها في الأردية إلا في كلمات انتقلت إليها من العربية وتأخذ شكلاً واحداً هو حالة النصب، مثل: جانبين ، حرمين، طرفين، عيدين، فريقين وغيرها[٣٢].

ومن الخطأ أن يقال: والدان، و جانبان مهما كان وضع الكلمة في الجملة. وهناك قواعد لبناء الجمع من المفرد. وتتلخص في إبدال الألف. أو الهاء التي تأتي في النهاية إلى ياء مجهولة مثل: (گانا) بمعنى غناء و جمعه (گانے) بمعنى أغاني، و(بچه) بمعنى طفل وجمعه (بچے) بمعنى أطفال، والاسم المؤنث الذي ينتهي بالياء تزاد عليه ألف ونون غنة مثل: (كرسي) و (كرسياں)، أما المؤنث الذي ينتهي بياء وألف فيضاف عليه نون غنة، بينما الذي لا ينتهي بألف وهاء أو ياء تزاد عليه عند جمعه ياء ونون غنة مثل: (كتاب) و (كتابيں)، وتتغير الياء ونون الغنة إلى واو ونون غنة إذا جاء بعدها حرف من الحروف مثل: (ميں) ومثاله كلمة (لڑكى) بمعنى بنت وجمعه (لڑكيوں ميں) أي في البنات هنا جاء بعد الجمع حرف (ميں) بمعنى في فصنع الجمع بالواو والنون. ويمكن تلخيص قاعدة بناء الجمع من الألفاظ العربية فيما يلي:

- إضافة ياء ونون على الأسماء ذات الأرواح مثل: معلم: معلمين، زائر: زائرين، مهاجر: مهاجرين، ماهر: ماهرين،
- إذا كان في آخر المفرد تاء مبسوطة أو هاء تحذف هذه التاء أو الهاء عند بناء الجمع، ويضاف عليه الألف والتاء مثل: لذت: لذات، بركت: بركات، قطرة: قطرات، حادثه: حادثات
- يكثر استخدام جمع الجمع في الأردية مثل وجه: وجوه، وجوهات
- يستخدم جمع التكسير في الأردية طبقا للأوزان المعروفة في العربية ومثال ذلك:
- أفعال: أخبار، أحكام، أعمال، أقسام.
- أفاعل ومفاعل: أكابر، أوامر، مناصب، مراحل.
- مفاعيل وتفاعيل: مساكين ، مكاتيب، تفاصيل، تراكيب.
- فُعُول: أمور ، أصول.

- فُعَلاء: أدباء، شعراء (تكتب الهمزة وربما تنطق)
- فُعّال: حكام، حفّاظ، خدّام.
- فِعَل: ملل، همم.
- أفعلاء وأفعلة: أولياء، أغنياء، أمثلة، أزمنة

هذا بالإضافة إلى أوزان أخرى متفرقة، نحو: صِغَار، كِرَام، أهالَي، هدايا، وصايا، حواشي، فراعنة، صيام، أراضي.

والأردية كالعربية تعرف اسم الجمع مثل: أمت، أي قوم وأمة، وفوج أي جيش.

وتابعت الأردية في النسب إلى حد ما نظام اللغة العربية، فأنت تقول فيها عند النسبة إلى(مصر): مصري، والنسبة إلى (سعود):سعودي، والنسبة إلى(باكستان): باكستاني،والنسبة إلى (أفغان): أفغاني الخ.

وهي كذلك عرفت اسم الفاعل، نحو: كاتب، وعابد، وشاهد، و اقترضت استعمال اسم المفعول كذلك، مثل: مظلوم، ومرحوم، ومغفور، وكذا اسم الآلة، نحو: ميزان، وسواك، ومقراض (مقص).

وإذا نظرنا إلى الجانب الاشتقاقي في قضية الجنس نجد أن الأردية تقسم الاسم إلى مذكر، ومؤنث، وكلٌ من التذكير والتأنيث نوعان:

- تذكير وتأنيث حقيقي، وهو خاص بذوات الأرواح
- تذكير وتأنيث غير حقيقي، وهو خاص بالجمادات وأسماء المعاني

وبالإضافة إلى الألفاظ المذكرة بذاتها أي بمعناها، والأخرى المؤنثة مثل: (غلام) عبد، و(عورت) امرأة وضعت الأردية قواعد للتعرف على المذكر والمؤنث لا حاجة لنا إلى ذكرها هنا في هذا السياق، بل نذكر هنا تلك النماذج التي تدل على تأثرها بالعربية.

وبهذا الصدد نقول: إن الأردية تستخدم القاعدة العربية بإضافة هاء لا تاء مربوطة للتعبير عن المؤنث، ومثال ذلك مريض: مريضه، عزيز: عزيزه، خادم: خادمه، حافظ: حافظه.

ونضيف إلى هذا أن حاصل المصدر العربي، والأسماء المعبرة عن الحالة، والكيفية، والتي تنتهي بالتاء المبسوطة كلها مؤنثة، مثل: قُوّت (قوة) حِكْمت (حكمة) فِطْرت (فطرة).

- الأسماء العربية على زنة فُعْلَى كلها مؤنثة، مثل: (عظمى، بشرى صغرى الخ)
- الأسماء العربية على زنة مَفَاعَلَة بتاء مربوطة (تنطق في الأردية هاء وتكتب التاء المربوطة بدون نقطتين) مذكرة، وأما الأسماء المنتهية بتاء مبسوطة فهي مؤنثة، نحو: منافقت، منافرت، مشاركت
- جميع الأسماء على زنة تفعيل، مؤنثة، مثل: تشريف، تكريم
- أسماء الزمان والمكان العربية مذكرة، نحو: مقتل، مشرك، منظر، ويستثنى من هذه القاعدة مسجد، محفل، مجلس.
- الكلمات العربية الثلاثية التي تنتهي بألف: مؤنثة، مثل: وفا، خطا، ولا تكتب الهمزة في نهاية مثل هذه الكلمات.
- جميع أسماء اللغات مؤنثة، مثل: فارسي، هندي، عربي.

- أسماء الصلوات مؤنثة، نحو: فجر، ظهر، تهجد.
- أسماء المدن والأنهار، مذكرة ماعدا (دلي) فهي مؤنثة، إلا إذا كتب (دهلي) فتعامل معاملة المذكر، وأمثلة ذلك: لاهور، إسلام آباد، سيالكوت..إلخ.
- جميع أسماء الكواكب السيارة مثل قمر، شمس، مذكرة ماعدا (زمين) الأرض.
- أسماء الأيام مذكرة سوى يوم الخميس.
- أسماء الكتب مؤنثة ماعدا القرآن.
- أسماء الجبال كلها مذكرة.

النظام النحوي:

أما العنصر الثالث للغة، وهو النظام النحوي، أي بناء الجملة: فنجد أن مصطلحات النحو العربية استخدمت في اللغة الأردية نحو: الاسم والفعل والحرف والتعدي واللزوم والمصدر والأمر والنهى والمبتدأ والخبر والمضاف والمضاف إليه والشرط والجزاء والعطف[٣٣].

وهناك كتاب في مجلدين بعنوان «مصباح القواعد» ألفه المولوى فتح محمد خان الجالندهرى، جاء الجزء الأول منه في علم الصرف، والجزء الثاني منه في علم النحو، ونجد في الجزء الثاني منه حديثاً مفصلاً عن الإضافة، وما تنقسم إليه من أنواع مختلفة نحو: التكميلية والتوضيحية والبيانية. كما أورد المؤلف بيانا عن المركب الامتزاجي، أو المزجي، ثم نائب الفاعل، أو ما لم يسم فاعله، و المفاعيل الخمسة، وكذلك التمييز، والعدد، ثم البدل والمبدل منه - الخ[٣٤].

وقسمت الجملة فيها على الطريقة العربية، أي إلى فعل وفاعل ومفعول به ومتعلقات، وقسم الفعل فيها من ناحية الزمان بنفس الطريقة إلى ماض، وحاضر، ومستقبل... إلخ.

وقسم الاسم إلى مذكر ومؤنث من حيث الجنس، وإلى مفرد وجمع من حيث العدد.

طبيعة التراكيب العربية التي تأثرت بها اللغة الأردية:

يذكر كثير من الدارسين أن اللغات تتأثر ببعضها في المفردات،أو الكلمات فقط، أي الوحدات المعجمية، أو القاموسية، وهى الأسماء، وبعض الأفعال. أما أن تأخذ لغة من لغة أخرى تركيباً كاملاً، فهذا لم يحدث إلا مع اللغة العربية التي أخذت منها اللغات الإسلامية كثيراً من التراكيب الدالة على موضوعات و أفكار إسلامية أساسا.

وإذا نظرنا إلى استعمالات اللغة الأردية على لسان أهلها عثرنا على التراكيب المتنوعة التي نستطيع تصنيفها فيما يلي:

١ - **تركيب نعتي**: يتألف من نعت ومنعوت، ومن أمثلته ما يأتي:

صراط مستقيم، أزواج مطهرات،أمت وسط، مسجد حرام،عذاب أليم، آيات بينات، قرض حسن، ذريت طيبة، ثمن قليل، كل هذه التراكيب تستخدم في الأردية بنفس المعاني التي استخدمت في العربية.

٢ - **تركيب عطفي**: يتألف من عطف ومعطوف عليه، ومن أمثلته ما يأتي: رحمن و رحيم، تواب

ورحيم، إيمان وعمل صالح، مشرق و مغرب، أرض وسماء، بشير و نذير، سميع و عليم، عزيز و حكيم، رشد و هدايت، صفا و مروة، ولهذه التراكيب في الأردية المعنى نفسه في العربية.

٣ - **تركيب إضافي**: يتألف من مضاف و مضاف إليه، ومن أمثلته ما يأتي: التباسِ حق، إقامتِ صلاة، بنى إسرائيل، كتمانِ حق، آلِ فرعون، يومِ آخرت، خشيةِ إلهى، كلامِ إلهي، ملكِ سليمان، عقدِ نكاح، حدود الله، رحمتِ إلهي، نعمتِ إلهي.

٤ - **تركيب موصولٌ**: يتألف من اسم موصول، وصلته، ومن أمثلته ما يأتي: ما شاء الله: ويستعمل هذا التركيب للتقدير والإعجاب، وللثناء على أحد، كما يستعمل في موضع الطعن والتعريض.

ما قبل، ما بعد، أي الذي كان قبل ذلك، و الذي كان وما يكون بعد ذلك.

ما حضر: الطعام الذي كان موجودا.

٥ - **تركيب تام لجملة فعلية:**

أستغفر الله، نعوذ بالله، هاتان جملتان تستعملان في موضع الكراهية والنفور من شيء، كما تستخدمان لطلب مغفرة الله.

رضي الله عنه: تستخدم هذه الجملة للدعاء لأصحاب الرسول صلى الله عليهم وسلم مثل العربية تماما.

إن شاء الله: دلالة هذه الجملة في الأردية مثل دلالتها في العربية.

٦ - **تركيب تام لجملة اسمية:**

الحمد لله: يعنى الشكر والثناء.

و الله خير الرازقين: للحمد و الثناء

إنا لله و إنا إليه راجعون: لإظهار التأسف.

لا إله إلا الله: لإقرار التوحيد

موسى كليم الله: للإبلاغ و للخبر

الله أكبر: يستخدم للتعجب:

لا حول ولا قوة إلا بالله: يستعمل لإظهار الاستنكار والكراهية.

هذا من فضل ربى: معناه في الأردية المعنى نفسه في العربية.

إظهار ما في الضمير: واستعماله لإبداء ما في نفس أحد.

٧ - **تركيب شبه تام لجملة اسمية أو فعلية:**

من عند الله: تستخدم عند إظهار الإيمان بالقدر

في سبيل الله: معناه مثل العربية تماما

من جانب الله: تستخدم عند إظهار الإيمان بالقدر

بالكل: أي تماما

على هذا القياس: يستعمل في نفس المعنى الموجود في العربية.

- في أمان الله: يستعمل للتوديع.

- وهناك تراكيب أخرى يستعملها الناطقون بالأردية نطقا وكتابة، وقد جمعها أصحاب المعاجم حسب المواد المتوافرة لدى كل واحد منهم[٣٥].

وإذا نظرنا إلى الحروف التي تقوم بربط الفعل بالاسم، أو الاسم بالاسم ولا تكون اسما لشيء وليس

لها زمن، نجد منها:

حرف الجر: يستخدم بعض حروف الجر فى الأردية و مثالها قولك: بالطبع - بالمقابل-في الحال[٣٦].

حروف الاستدراك: من حروف الاستدراك كلمة «ليكن» مأخوذة من لكن. وكذلك كلمة «إلا» التي وضعت في العربية للاستثناء غير أنها استخدمت هنا في الأردية للاستدراك.

حروف التشبيه: نجد من حروف التشبيه كلمة «بعينه» وهي كلمة عربية تدل على مثال. واستخدمت في الأردية بنفس المعنى.

حروف الاستثناء: استخدم في الأردية من حروف الاستثناء كلمة: إلا، وسوى، وليكن بمعنى لكن.

حروف الجزاء: وجدنا في حروف الشرط كلمات عربية، نحو: ليكن، إلا، لهذا، وهذه كلمات عربية استخدمت كأداة جزاء في الأردية.

حروف الاستحسان: نجد في حروفها كلمة: مرحبا، وسبحان الله، وجزاك الله، وما شاء الله.

حروف التعجب: من حروف التعجب في الأردية لفظ الجلالة: الله الله، سبحان الله، الله أكبر

حروف التأثر: من حروفها قولهم: سبحان الله، ما شاء الله.

الجانب الدلالي:

العنصر الرابع من عناصر اللغة: وهو الجانب الدلالي وخاصة النظام المعجمي الذي يتعلق بالكلمات أو الألفاظ وما يشير إليه من معان ودلالات، نجد فيه أن هذا المعنى المعجمي بحكم طبيعته متعدد، وأن منه ما هو أصلي، ومنه ما هو فرعي، ومنه ما هو حقيقي، وما هو مجازي، ومنه ما هو مركزي، وما هو ثانوي، وينشأ عن حياة الألفاظ في المجتمع اللغوي مولد، ونمو، وتطور، وازدهار، ورقى، وانحطاط، وانحسار، وانقراض، كما ينشأ كذلك من تجمع الخبرات، والمعارف أن تتجمع الألفاظ، وتتزاحم على معنى واحد فينشأ الترادف، كما ينشأ عن نمو هذه الخبرات وتنوعها أن تتفق الجماعة اللغوية على أن يصبح اللفظ الواحد ذا مدلولات عديدة فينشأ المشترك اللفظي، وقد يصبح اللفظ الواحد ذا معنيين مضادين فيكون الأضداد ، أو تمثل الألفاظ ثنائيات متقابلة الدلالة فيكون التضاد، وقد تتسع خبرة المجتمع بأكثر من حجم مفرداتها فتلجأ للاقتراض من لغات أخرى، أو اشتقاق كلمات جديدة من نفس اللغة، أو تخضع الكلمات المقترضة لقاموس معجمها، أو قوانين صياغة مفرداتها كما في حالة التعريب، وهذه الحركة في كم الكلمات والتنوع لكيفها، أو علاقة الألفاظ بالمعاني وينتج عن ذلك ظواهر متعددة وكل ذلك يتم وفق نظام دقيق مطرد وطبقا لضوابط محكمة، وإن بدت في طابعها العام مرتبطة بعوامل خارجية إلا أن النظر الدقيق سيسلم إلى أن العلاقات التي تربط المفردات بمعانيها تخضع لبعض الضوابط الدقيقة تجعلنا نميز مثلاً بين ما هو من المعنى الحقيقي وما هو من المعنى المجازي، وبين ما هو عام الدلالة وما هو خاص الدلالة وفي ضوء هذا ظهرت اتجاهات علمية تحاول أن تحلل المعنى بوصفه درجات أو

طبقات تحلله إلى مكونات دلالية للتفريق بين الكلمات المتقاربة المعنى، أو التي تندرج تحت نوع واحد، وتتداخل مفاهيمها أو خصائصها.

والكلمة خارج الجملة أو التركيب متعددة المعنى، ولكنها حين توضع في جملة معينة يتضح المعنى المقصود منها، وتقل الاحتمالات الممكنة إلى أقصى حد ممكن، فإذا أضفنا الدلالة المعجمية للكلمة إلى الدلالة الوظيفية للجملة المستفاد من الأنظمة الصوتية والصرفية والنحوية تَكَّونَ لدينا ما يسمى معنى ظاهر النص.

وهنا نأتي إلى الشق الأخير من النظام الدلالي، وهو الدلالة الاجتماعية، وهو المعنى الذي يتحدد من وضع المقام في الاعتبار. وعناصر المقام التي تتدخل لتوجيه معنى جملة معينة كثيرة، ويمكن لنا أن نبلور بعضها بوضوح هنا في العناصر التالية:

أ- المتكلم، والمخاطب أو المستمع، و العلاقات المختلفة بينهما إذا كان لها شأن في توجيه المعنى.

ب- الظواهر المتصلة بالمشتركين في عمليتي الكلام، والاستماع مع الاهتمام بأشخاصهم، ويظهر هذا من الكلام الفعلي نفسه، ومن أعمال هؤلاء المشتركين في الكلام وسلوكهم.

ج- الأشياء والموضوعات المناسبة المتصلة بالكلام والوقت.

د- الظروف والأحوال الاقتصادية والسياسية والاجتماعية مما له دخل في توجيه المعنى المراد.

هـ- أثر الكلام الفعلي.

والمعنى المستفاد من العناصر السابقة يسمى المعنى الاجتماعي، أو المعنى الدلالي، أو اللغوي العام، وهو هدف النظام اللغوي: أو هدف كل الأنظمة اللغوية مجتمعة (صرفية نحوية معجمية دلالية) غير أننا أحيانا نضم النظامين المعجمي والدلالي معا تحت مسمى النظام الدلالي، وأحيانا نفصلهما: لنقصد بالنظام المعجمي نظام الكلمة ودلالتها خارج السياق، وبالنظام الدلالي: الدلالة الاجتماعية للكلمة، والجملة، والعبارة، والنص كله في سياق اجتماعي معين[٣٧].

وإذا أردنا تطبيق هذه الفكرة على واقع الكلمات العربية المستعملة في اللغة الأردية نجدها تنقسم من حيث دلالتها إلى ما يأتي:

الكلمات العربية المستعملة في الأردية في دلالتها العربية ومجالاتها كما يلي:

أ- مجال اللغة: نجد فيه كلمات تخص اللغة عموما نحو: كلمة، اسم، فعل، حرف، ماض، حال، مستقبل، لفظ، فقرة.. ثم هي تنقسم إلى مجالات دلالية فرعية مثل، الألفاظ الخاصة بالأسماء، والألفاظ الخاصة بالأفعال، والألفاظ الخاصة بالحروف والأدوات.

ويمكن لنا أن نضرب بعض الأمثلة لكل من هذه الدلالات الفرعية مثلا أمثلة الاسم تكون نحو: اسم، نكرة، معرفة، اسم الإشارة، خطاب، لقب، مركب إضافي، مركب توصيفي، جملة، فقرة.

وأمثلة الفعل تكون على النحو التالي: فعل ماض، فعل مضارع، فعل أمر، فعل معلوم، فعل مجهول، فعل لازم ، فعل متعد.

وأما أمثلة الحروف فهي كما يلي: حرف، حرف جر، حرف عطف، أداة استفهام، أداة شرط، أداة استثناء.

ب- مجال الدين:

هذا المجال يتناول الكلمات الخاصة بالدين عموما، ومثاله يأتي على النحو التالي: الله - إسلامي - دعوة - عقيدة - رسالة - نبوة - رسول - نبي - معجزة - برزخ - فتاوى - تصوف - فقه - طاهر - أذان.

وهذه الكلمات أيضاً مقسمة إلى مجالات فرعية ومجموعاتها تظهر على الشكل التالي:

الألفاظ الخاصة بما فوق الطبيعة مثل: الله - ألوهية - إله - جنة - برزخ - جهنم - ملائكة - جن - حور - غلمان.

الألفاظ الخاصة بالإنسان نحو: رسول - نبي - عبد - عالم - مصلح - مجدد.

الألفاظ الخاصة بالمجموعات: أمة - ملة - علماء - عوام - خواص.

الألفاظ الخاصة بالأماكن مثل: كعبة - مسجد - قبلة.

الألفاظ الخاصة بالأحداث الفكرية والحسية ومثالها كما يلي:

أ - عقيدة - تعظيم - تحقير - دلائل - رسالة - هداية - رحمة - حق - باطل.

ب - أعمال - وضوء - مسح - صلاة - خلافة - حياة - موت.

ج- مجال المجتمع والسياسة:

الكلمات التي تتناول المجتمع هي: إنسان - آدمي - شخص - عوام - ثقافة - لغة - نسل - قبائل - جماعة - اتحاد - معاشرة.

وفي مجال السياسة نجد الكلمات التالية: نظام - سياسة - مجلس - حكم - شريعة - قومي - حكومة - وفد - وفود - وزير - رعاية - حكام - أمراء - خلفاء - ملوكية - سلطنة - أحكام.

د- مجال العلم والأدب والمشاعر والصحافة:

نجد في مجال العلم الكلمات التالية: تعليم - مقالة - درس - تدريس - طالب علم - أستاذ - طلبة - مكتبة.

وورد في مجال الأدب من الكلمات ما يأتي: فنون - الطبقة - موسيقي - غزل - قصيدة - أشعار - ديوان - مصرع - مطلع.

وأتى في مجال المشاعر من الكلمات ما يأتي: كيفية - نفرة - وهم - وسوسة. عزائم - شعور - فكر - رحم.

هـ - مجال الأسرة: نجد في هذا المجال كلمات تدل على علاقة النسب نحو: أبو - ابن - سبط - جد - خالة - وكلمات أخرى تدل على علاقة المصاهرة مثل: زوجة - أهل، وفي هذا المجال كلمات تدل على أشخاص عامة نحو: خادم - مخدوم - غلام - قبيلة - فرد - أفراد.

و- مجال الطب: إذا نظرنا إلى الكلمات التي تستخدم في هذا المجال فنجد فيه ما يأتي: مريض - طبيب - دواء - صحة - علاج - شفاء - حيض - سعال - إسهال - نعاس - طب.

ز- مجال الحرب: ورد في هذا المجال كلمات كما يلي: أمن - صلح - شرط - معاهد - حرب - عساكر - فاتح - غالب - مفتوح - مغلوب - خيمة

- قتل- خفية - مسلح- أفواج- جهاد - أسلحة.

ح- **مجال الأماكن:** في هذا المجال هناك كلمات لها صلة بالأماكن الطبيعية نحو: وادي - صحراء - جنوب- شمال- شرق- مغرب - بحري- فضائي- أفق- وكلمات أخرى لها صلة بالأماكن المصنوعة مثل مسجد- منزل- دار - بيت - مدرسة - اسطبل.

ط - مجال الأعمال الحسية:

أتى في هذا المجال من الكلمات ما يأتي: سفر- هجرة- مدد- عادات- معاملة - تعمير - معاونة - إشارة.

ى - مجال الأعمال الفكرية: استخدم في هذا المجال من الكلمات ما يلي: تصور - رأي- إرادة - قصد - اعتماد - ترجيح - فكر - مطالعة- شرح.

ك- مجال الأشياء الطبيعية والمصنوعة والطهي:

وردت عدة كلمات في هذه المجالات وبيانها كما يلي:

أ - ماء - معدني - ياقوت - جواهر.

ب - باب - عمارة - كرسي.

جـ- طعام - لذيذ- مائدة - مشروب.

خاتمة البحث

نصل في نهاية هذا البحث إلى خاتمته التي نلخص فيها أهم نتائجه، وهي: وضوح التأثير الكبير الذي مارسته اللغة العربية على لغات الشعوب الإسلامية بوصفها لغة القرآن الكريم، ولغة العبادات الإسلامية الأساسية، ولغة العرب الذين حملوا القرآن الكريم والدين الإسلامي إلى هذه الشعوب.

ومن هذه النتائج على اللغة الأردية- بوصفها نموذجا- تأثير اللغة العربية في الكتابة والخط، وفي كثير من المفردات والألفاظ التي انتقلت إليها بمعناها العربي، أو بدلالة قريبة من معناها العربي، وفى كثير من مصطلحات العلوم والحقول المعرفية التي شغلت الأردية، بل وصل التأثير إلى بعض التراكيب القواعدية، وكثير من التعبيرات الإسلامية التي تشيع على ألسنة الناطقين بالأردية.

وهذا كله- وبتفاصيله الواردة في صلب البحث- يشير إلى الأثر الضخم الذي تركته العربية في لغات الشعوب الإسلامية.

وصدق الله إذ يقول: وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون.

الهوامش

١. تاريخ الإسلام في الهند ص٦٠.الدكتور عبد المنعم النمر.الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. مصر. الطبعة الأولى ١٩٩٠

٢. حركة التأليف باللغة العربية في الإقليم الشمالي الهندي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ص٥. الدكتور جميل أحمد. جامعة كرا تشي.

٣. التاريخ والحضارة الإسلامية في الباكستان والسند والبنجاب إلى آخر فترة الحكم العربي: الدكتور عبد الله محمد جمال الدين، عالم المعرفة، جدة.

: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة السلامية لبلاد السند والبنجاب الفصل الرابع المجلد٢، الدكتور مبشر الطرازى: الطبعة الأولى عام ١٩٨٣.

: أوردو تاريخ كى حكايت ص٨ :حامد حسن قادري: مطبعة أوردو اكيڈمى سنده.

: ماء كوثر ص١٩:شيخ محمد أكرم، فيروز سنز، لاهور.

: عرب اور هند عهد رسالت ميں ص٢٧٠:قاضى اطهر مبارك پورى، مكتبة عارفين، كراچى

٤. اللغة العربية وأدابها في شبه القارة الهندية الباكستانية عبر القرون ص٢٧-٢٨: الدكتور السيد رضوان علي الندوي:الطبعة الأولى ١٩٩٥، منشورات جامعة كراتشى باكستان.

٥. عربي أدبيات ميں پاک وهند كا حصه ص٣١، دكتور زبير أحمد، مترجم شاهد حسين رزاقي، دار الثقافة الإسلامية، كراچى

٦. تاريخ الإسلام في الهند ص ٦٠ الدكتور عبد النمر.

٧. علوم إسلامية ميں علماء هند كا حصه (مختصر مقالات) كانفرنس منعقدة رجب ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، بپاكستان.

٨. تسهيل الدراسة في شرح الحماسة ص ١٠، المولى ذو الفقار علي الديوبندى، مطبعة مجتبائي دهلي، پاكستان ميں فروغ عربي ص ٤٧، دكتور حبيب الحق ندوي عام ١٩٧٥م

٩. اللغة العربية وآدابها في شبه القارة الهندية والباكستانية عبر القرون ص ٣٩ ، الدكتور سيد رضوان، الطبعة الأولى ١٩٩٥، منشورات جامعة كراتشى.

١٠. معجم الألفاظ العربية في اللغة الأردية ص ١١.١٢، الدكتور سمير عبد الحميد إبراهيم مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١١. أوردو لغت كى تاريخ ص ٢٤، واعظ لال، مطبعة مجتبائي دهلي.

آب حيات ص ٢٧، المولوي محمد حسين آزاد، شيخ غلام علي اينڈ سنز، أوردو بازار لاهور.

١٢. أوردو زبان كى قديم تاريخ ص ٧١، عين الحق فريد كوثي، مطبعة أرسلان، لاهور

١٣. معجم الألفاظ العربية ص ١٢

١٤. تذكرة البلاغة، المولوي ذو الفقار علي الديوبندي، مطبع مجتبائي، دهلي، طبعة ثالثة ١٩٢٣.

: ترجمة حدائق البلاغة ص ١١-١٢، إمام بخش صهبائي، مطبع، نامى منشى نول كشور، لكهنو (بدون سنة).

: تسهيل البلاغة، المرزا محمد سجاد بيگ، دفتر كتابت صفوت الله بيگ، دهلى ١٣٣٩

١٥. بحر الفصاحت، المولوى نجم الغنى الرامبورى، مطبعة منشى نول كشور، لكهنو.

: درس بلاغت، مجموعة من الأساتذة، ترقى أوردو بورڈ، دهلى، طبع أول، ١٩٨١.

: علم البيان في العربية والأردية، رسالة الماجستير، عمر فاروق، كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية العالمية -إسلام آباد -باكستان.

١٦. قواعد العروض ص ١٩، قدر حسين البلگرامى، مطبع مقبول اكيڈمى، لاهور.

: بحر الفصاحت ص ١٢٨، المولوى نجم الغنى الرامبورى.

: أمير العروض ص ٤٠، بزمى أنصارى، مطبع شيخ غلام على اينڈ سنز، لاهور.

: شرح تحفة الخليل في العروض والقافية ص ١٥، عبد الحميد الرازي، مطبعة العاني، بغداد.

: چراغ سخن ص٥٤، مرزا ياس عظيم آبادى، مطبع منشى نول كشور، لكهنو.

: أمير العروض ص٢٢٨، بزمى أنصارى.

١٧. بحر الفصاحت، ص٢٦٥.٢٦٦، المولوى نجم الغنى الرامبورى..

: چراغ سخن ص٥٤ ، مرزا ياس عظيم آبادى

: أمير العروض ص ٢٢٨، بزمى أنصارى.

١٨. دريائى لطافت ص ٢٧- ٢٨، سيد انشاء الله خان - المترجم عبد الرؤف، مطبعة آفتاب اكيڈمي، كراچي

١٩. أوردو لسانيات ص ١٨ شوكت سبز واري - مكتبة تحقيق أدب - آدم خان ماركيت، بند روڈ، كراچي

: فيروز اللغات - فيروز الدين، مطبعة فيروز سنز، لاهور

٢٠. أوردو دائرة معارف إسلامية ٢/٣٣١ الطبعة الأولى.

: تاريخ زبان أوردو ص ٤٦، صغير أحمد خان، نفيس اكيڈمي، كراچي.

٢١. مقدمة فيروز اللغات ص ١٧، فيرز الدين، مطبع فيروز سنز، لاهور

٢٢. أوردو لغت تاريخي أصول پر مقدمة ١/٢، مطبع ترقي أوردو ادب بورد، كرا چي

٢٣. فرهنگ آصفيه المقدمة ص ١٤ المولوي سيد أحمد دهلوي (ت١٩١٨م)، طبع أول ١٩٠٨م لاهور

٢٤. المصدر السابق ص ١٥ وما بعدها

٢٥. الأدب الأردي الإسلامي، الفصل الثالث الأدب الأردي في الدكن ص ٧٥ وما بعدها، سمير عبد الحميد إبراهيم، مطبعة الفرزدق، الرياض، الناشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٩٩٢م

٢٦. معجم الألفاظ العربية في اللغة الأردية ص ١٤

٢٧. الأصوات العربية ص١٢٩-١٣٤ الدكتور إبراهيم أنيس، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية ١٦٥ شارع محمد فريد القاهرة ١٩٩٥

: جرس اللسان العربي ج ١ ص٧٥-٩٦ الدكتور جعفر ميرغنى، معهد الخرطوم الدولي للغة العربية، الخرطوم ١٩٨٥.

٢٨. القواعد الأساسية لدراسة الأردية ص ٣-١، سمير عبد الحميد إبراهيم، الناشر ملك بك دبو، أوردو بازار، لاهور، باكستان، الطبعة الأولى ١٣٩٨-١٩٧٨م

٢٩. أوردو املا وقواعد ص ٣٢٧ ، ڈاكٹر فرمان فتح پورى، مقتدرة قومى زبان أوردو ١٩٩٠، إسلام آباد.

٣٠. أوردو املا وقواعد ص ٣٣٦- ٣٣٨ ،٣٥٩ ڈاكٹر فرمان فتح پورى.

٣١. معجم الألفاظ العربية في اللغة الأردية ص ٢٥.

٣٢. معجم الألفاظ الأردية ص ٣١.

: القواعد الأساسية لدراسة الأردية ص ٤١- ٤٢

٣٣. قواعد صرف ونحو، سر سيد أحمد خان، تحقيق عبد الغفار شكيل، مطبع انجمن ترقى أوردو، باكستان، كراچى، ١٩٨٧..

٣٤. مصباح القواعد، المولوى فتح محمد خان الجالندهرى، ناظم برقى پريس، رامپور ١٩٤٥.

٣٥. جامع الأمثال، وارث سرهندى، مقتدرة قومى زبان أوردو، إسلام آباد.

- غزينة الأمثال، شاه حسين حقيقت ، مقتدره قومى زبان أوردو، إسلام آباد.

- أوردو ميں مستعمل عربي فارسي ضرب الأمثال، مقبول إلهي، مقتدره قومى زبان أوردو إسلام آباد.

٣٦. أوردو املا وقواعد ص ٣٤٤، ڈاكٹر فرمان فتح پورى.

٣٧. من أسس علم اللغة ص١٢٨-١٣٢، ڈاكٹر محمد يوسف حبلص، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، الناشر دار الثقافة العربية ٣ شارع المتديان - السيدة زينب- القاهرة

: اللغة العربية معناها ومبناها ص ٣٣٩ ، دكتور تمام حسان، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٩

: دراسات في علم اللغة ص ١٧٣ دكتور كمال بشر دار المعارف ١٩٧١م.

المصادر والمراجع

أولا: المصادر العربية

١. إبراهيم أنيس الدكتور: الأصوات العربية ص١٢٩-١٣٤، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية، ١٦٥ شارع محمد فريد، القاهرة ١٩٩٥.

٢. تمام حسان الدكتور: اللغة العربية معناها ومبناها ص ٣٣٩، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٩.

٣. جعفر ميرغني الدكتور، جرس اللسان العربي ج ١ ص٧٥-٩٦معهد الخرطوم الدولي للغة العربية، الخرطوم ١٩٨٥.

٤. جميل أحمد الدكتور: حركة التأليف باللغة العربية في الإقليم الشمالي الهندي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ص٥، جامعة كراتشى.

ذو الفقار على الديوبندى المولوى: تسهيل الدراسة في

شرح الحماسة ص ١٠ ، مطبعة مجتبائي دهلي.

٥. رضوان السيد الدكتور: اللغة العربية وآدابها في شبه القارة الهندية والباكستانية عبر القرون ص ٣٩، الطبعة الأولى ١٩٩٥، منشورات جامعة كراتشي.

٦. سمير عبد الحميد إبراهيم الدكتور: معجم الألفاظ العربية في اللغة الأردية ص ١١ ، ١٢، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٧. سمير عبد الحميد إبراهيم الدكتور: الأدب الأردي الإسلامي، الفصل الثالث الأدب الأردي في الدكن ص ٧٥ وما بعدها، مطبعة الفرزدق الرياض، الناشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٩٩٢م.

٨. سمير عبد الحميد إبراهيم الدكتور: القواعد الأساسية لدراسة الأردية ص ٣-١، الناشر ملك بك دبو، أوردو بازار، لاهور، باكستان، الطبعة الأولى ١٣٩٨-١٩٧٨م.

٩. عبد الحميد الرازي: شرح تحفة الخليل في العروض والقافية ص ١٥، مطبعة العاني، بغداد.

١٠. عبد الله محمد جمال الدين الدكتور: التاريخ والحضارة الإسلامية في الباكستان والسند والبنجاب إلى آخر فترة الحكم العربي: عالم المعرفة، جدة.

١١. عبد المنعم النمر الدكتور: تاريخ الإسلام في الهند ص٦٠،.الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى ١٩٩٠.

١٢. عمر فاروق: علم البيان في العربية والأردية، رسالة الماجستير،، كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية العالمية -إسلام آباد -باكستان.

١٣. كمال بشر الدكتور: دراسات في علم اللغة ص ١٧٣ دار المعارف ١٩٧١م.

١٤. مبشر الطرازى الدكتور: موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب الفصل الرابع المجلد٢: الطبعة الأولى عام ١٩٨٣.

١٥. محمد يوسف حبلص الدكتور: من أسس علم اللغة ص١٢٨-١٣٢، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، الناشر دار الثقافة العربية ٣ شارع المتديان - السيدة زينب- القاهرة.

ثانيا: المراجع الأردية

١ - أحمد دهلوى السيد: فرهنگ آصفيه المقدمة ص ١٤ (ت١٩١٨م)، طبع أول ١٩٠٨م لاهور.

٢ - أوردو دائرة معارف إسلامية: أوردو دائرة معارف إسلامية ٣٣١/٢ الطبعة الأولى.

٣ - أوردو لغت تاريخي أصول پر: مقدمة ١/٢، مطبع ترقي أوردو أدب بورد، كرا چي

٤ - أطهر مبارك بورى القاضي: عرب اور هند عهد رسالت ميں ص٢٧٠، مكتبة عارفين، كراچى

٥ - إمام بخش صهبائى: ترجمة حدائق البلاغة ص ١١-١٢، مطبع، نامى منشى نول كشور، لكهنو [بدون سنة].

٦ - إنشاء الله خان السيد: دريائى لطافت ص ٢٧-٢٨ ،- المترجم عبد الرؤوف، مطبعة آفتاب اكيڈمي، كراچي

٧ - بزمى أنصارى: أمير العروض ص ٤٠، مطبع شيخ غلام على اينڈ سنز، لاهور.

٨ - حامد حسن قادري:: أوردو تاريخ كى حكايت ص٨ : مطبعة أوردو اكيڈمى سنده

٩ - حبيب الحق ندوي الدكتور: پاكستان ميں فروغ عربي ص٤٧، عام ١٩٧٥م

١٠ -ذو الفقار على الديوبندى المولوى: تذكرة البلاغة ، مطبع مجتبائى، دهلى، طبعة ثالثة ١٩٢٣

١١ -زبير أحمد الدكتور: عربي أدبيات ميں پاك وهند كا حصه ص٣١، مترجم شاهد حسين رزاقي، دار الثقافة الإسلامية، كراچى

١٢ -سجاد بيك المرزا: تسهيل البلاغة، دفتر كتابت صفوت الله بيگ، دهلى ١٣٣٩

١٣ - سر سيد أحمد خان: قواعد صرف ونحو، تحقيق عبد الغفار شكيل، مطبع انجمن ترقى أوردو، باكستان، كراچى، ١٩٨٧..

١٤ -شوكت سبز وارى: أوردو لسانيات ص ١٨- مكتبة تحقيق أدب - آدم خان ماركيٹ، بند روڈ، كراچي

١٥ -شاه حسين حقيقت: غزينة الأمثال، مقتدره قومى زبان أوردو، إسلام آباد

١٦ -صغير أحمد خان: تاريخ زبان أوردو ص ٤٦، نفيس اكيڈمي، كرا چي

١٧ -عين الحق فريد كوتى: أوردو زبان كى قديم تاريخ ص ٧١، مطبعة ارسلان، لاهور

١٨ -فتح محمد خان الجالندرى المولوى: مصباح القواعد، ناظم برقى پريس، رامپور ١٩٤٥

١٩ - فرمان فتح بورى الدكتور: أوردو املا وقواعد ص ٣٢٧، مقتدرة قومى زبان أوردو ١٩٩٠، إسلام آباد فيروز الدين: فيروز اللغات، مطبعة فيروز سنز، لاهور

٢٠ -فيروز الدين: مقدمة فيروز اللغات ص ١٧ - فيروز الدين، مطبع فيروز سنز، لاهور

٢١ - فيروز الدين: فيروز اللغات، مطبعة فيروز سنز، لاهور.

٢٢ - قدر حسين البلگرامى : قواعد العروض ص ١٩، مطبع مقبول اكيڈمى، لاهور.

٢٣ -مجموعة من الأساتذة: درس بلاغت، ترقى أوردو بورڈ ،دهلى، طبع أول، ١٩٨١

٢٤ -مختصر مقالات: علوم إسلامية ميں علماء هند كا حصه (مختصر مقالات) كانفرنس منعقده رجب ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، پاكستان

٢٥ -محمد أكرم شيخ: آب كوثر ص١٩: فيروز سنز، لاهور.

٢٦ -محمد حسين آزاد: آب حيات ص ٢٧، شيخ غلام علي اينڈ سنز، أوردو بازار لاهور.

٢٧ -مقبول إلهى: أوردو ميں مستعمل عربي فارسي ضرب الأمثال، مقتدرة قومى زبان أوردو إسلام آباد

٢٨ -نجم الغنى الرامبورى المولوى: بحر الفصاحت، مطبعة منشى نول كشور، لكهنو.

٢٩ -وارث سرهندى: جامع الأمثال، مقتدرة قومى زبان أوردو، إسلام آباد.

٣٠ -واعظ لال: أوردو لغت كى تاريخ ص ٢٤، مطبعة مجتبائي دهلي

٣١ -. ياس عظيم آبادى المرزا: چراغ سخن ص٥٤، مطبع منشى نول كشور، لكهنو.

دواعي إعادة تحقيق ديوان
ابن الزقاق البلنسي
(٤٩٠ - ٥٢٨هـ)

د. عبد الرَّازق حويزي
محافظة الغربية - مصر

تراثنا الشعري ذو أهمية كبيرة في الارتقاء بمشاعرنا، والسمو بأحاسيسنا، ورفد أنفسنا بمواقف إنسانية خالدة جديرة بأن تساعد على تهذيب السلوك الإنساني، وتدفع به إلى الرقي الحضاري الذي يتسق ومجالات حياتنا المتباينة، فهذا التراث يعد - بحق - نبض أفئدة أجدادنا المتواصل، وفكر أمتنا الخالد، وهذا يجعله جديرًا بالاهتمام لنلتمس منه عبق الماضي، ومجد الحاضر، وفخر المستقبل المشرق الزاهر الزاهي.

ومن ثم فيجب علينا، نحن العرب، المحافظة عليه بشتى الوسائل، والذود عنه بكل ما نملك من مؤهلات ثقافية ومادية، والمبادرة إلى تحقيقه، والمسارعة إلى نشره وإحيائه كي نظل أحياء نعتز بشخصيتنا العربية الأصيلة، وهويتنا الرصينة التي كانت مشاعل في دروب الثقافة العالمية، ومنارات أضاءت جنبات العالم بأسره.

وقد أتت على هذا التراث عوادي الإهمال تارة، وصروف التدمير تارة أخرى، ودواهي الوهم والتخليط تارة ثالثة، ورياح التصحيف والتحريف تارة رابعة، وقد ساعد كل ذلك على غياب كثير من الاتجاهات، والخطأ في استنتاج كثير من الحقائق العلمية، وخلط الأمور والمسائل مما يفتقر إصلاحه إلى كثير من الجهود المتضافرة المكثفة المتواصلة من الباحثين لرد الأمور إلى نصابها الصحيح، حتى يظهر الوجه المشرق الوضاء لهذا التراث العريق.

ولا يزال تراثنا الأدبي على الرغم من كثرة الدراسات وتباينها، ونزوعها نحو التخصص الدقيق يغط في غير قليل من حالات الإشكال الذي أخذ أشكالاً متباينة، تفتقر إلى التمييز فيما بينها، ففي أحيان غير قليلة يقف الباحث على اختلاط لا حد له في نسبة الأشعار إلى غير أصحابها، وفي أحيان أخرى يقف على تحريف في أسماء الشعراء، نجم عنه هذا الخلط، الذي أدى إلى استنتاج حقائق مغلوطة، وفي أحيان أخرى يقف على أمور تعلوها الغشاوة، ويكتنفها الغموض، وفي أحيان

أخرى يقف على جوانب غير قليلة من النقص في نشر هذا التراث العريق، مما يحفز الباحث - أي باحث - إلى الغوص في كل ذلك لمحاولة إزالة ما ران عليه من لبس وغموض، وما تغلغل في حوبائه من نقص وخلل.

ومن هنا تبدو أهمية العناية بالتراث، ولن تؤتي العناية ثمارها ناضجة تامة غير منقوصة إلا بالعكوف عليه، ومحاولة إمعان النظر فيه المرة تلو الأخرى تطلعًا إلى تنقيحه مما علق به من شوائب، وإكمال جوانب النقص في نشره، ثم تقديمه للدارسين خالصًا نقيًّا ليفيدوا منه، ويؤسسوا دراساتهم الأكاديمية وغيرها عليه على أسس راسخة لا تتزعزع، حتى تأتي نتائج دراساتهم عليه سديدة صحيحة في كثير من الأحيان، وتكون في الوقت نفسه متميزة بالتمام والكمال - إلى حد ما - ولا تكون كالذر المتناثر في الهواء.

ومن هذا المنطلق تناولت في السطور الآتية أحد الدواوين الشعرية بغية معالجة ما فيه، وتقرير ضرورة إعادة النظر فيه، والمبادرة إلى إعادة تحقيقه ونشره مرة ثانية من جديد بعد نشرته المتداولة في أيدي الدارسين الآن، والتي لاقت من بعضهم - على ما فيها من خلل- بعض الاهتمام .

هذا الديوان هو ديوان "ابن الزقاق البلنسي ت ٥٢٨ هـ" الذي حققته الأستاذة الفاضلة "عفيفة محمود ديراني"، ونشرته دار الثقافة - بيروت - عام ١٩٦٨م، ولعل هذا البحث سيثبت أنه بصورته الحالية غير مكتمل، ولا يزال يفتقر إلى محاولة أخرى لإعادة تحقيقه وفق ما سيتضح، .

و"ابن الزقاق البلنسي" شاعر بارز من شعراء الأندلس، اسمه "علي بن الحسن بن مطرف"، ولد في بلنسية عام (٤٩٠ هـ)، وتوفي عام (٥٢٨هـ)، طار اسمه في دنيا الشعر العربي، وطبقت، شهرته الآفاق، فقد نقل، "المقري" في نفح الطيب ١٩٩/٣ عن "الشقندي" في رسالته التي دافع فيها عن الأندلس، وأثبت فيها رأيه في شاعرية "ابن الزقاق" من خلال قدرته الفائقة على إجادة الوصف والقدرة الفائقة على التصوير، قال "الشقندي" : "هل منكم شاعر رأى الناس قد ضجّوا من سماع تشبيه الثغر بالأقاح، وتشبيه الزهر بالنجوم، وتشبيه الخدود بالشقائق، فتلطف لذلك في أن يأتي به في منزع يصير خلقه في الأسماع جديدًا، وكليله في الأفكار حديدًا، فأغرب أحسن إغراب، وأعرب عن فهمه بحسن تخيله أنبل إعراب، وهو ابن الزقاق"، واستشهد "الشقندي" بالمقطعة رقم (١٩) من ديوان "ابن الزقاق".

إن مكانة "ابن الزقاق" في موكب الشعر العربي هي التي دعت كاتب هذه السطور إلى النظر في، تحقيق ديوانه جنوحًا به درجة نحو الكمال، ولتأكيد الدعوة الصريحة للباحثين الفضلاء إلى ضرورة المبادرة إلى إعادة تحقيق هذا الديوان، ونشره نشرة ثانية، تفوق النشرة الحالية.

وقد انتهى كاتب هذه السطور-، بعد البحث عن مخطوطات ديوان "ابن الزقاق"- إلى أن المحققة الفاضلة لم تستقص مخطوطات الديوان، فاعتمدت على بعضها، وتركت بعضها الآخر، وكذلك لم يستوعب تحقيقها للديوان كل شعر "ابن الزقاق " في مصادر التراث العربي" مما أخلت به المخطوطات المعتمدة في التحقيق، ولم يستوعب التحقيق كذلك روايات الأبيات، وتخريجاتها، هذا إلى جانب وضع بعض الأشعار في الديوان على أنها خالصة النسبة لـ"ابن الزقاق"، وليس الأمر كذلك،

ووجود بعض المواضع في النص الشعري لا تزال تفتقر إلى تحرير، وكل هذا جعل من إعادة تحقيق الديوان، ونشره مرة ثانية أمرًا قائمًا، وسيتأكد كل ذلك في ما يأتي. وقد تم النظر في تحقيق هذا الديوان من عدة زوايا، هي:

١ - عدم استقصاء مخطوطات الديوان.

٢ - عدم استيعاب الديوان لكل أشعار "ابن الزقاق".

٣ - خلط شعر "ابن الزقاق" بشعر غيره من الشعراء.

٤ - تحرير النص الشعري.

وأبدأ بالعنصر الأول، وهو:.

أولا: عدم استقصاء مخطوطات الديوان:

رجعت المحققة الفاضلة في تحقيقها هذا الديوان إلى أربع مخطوطات فقط. اعتمدتْ منها على ثلاث، ولم تعتمد - لسبب ذَكَرَتْه - على النسخة الرابعة، وهي نسخة العلامة التونسي "حسن حسني عبد الوهاب"، والمخطوطات الثلاث التي اعتمدت عليها هي:

(١) مخطوطة المكتبة الظاهرية بدمشق، ورمزت لها بالرمز (ظ).

(٢) مخطوطة دار الكتب، برقم (٤٦٤٦). ورمزت لها بالرمز (د).

(٣) نسخة المكتبة التيمورية، ورمزت لها بالرمز (ت). ولم تذكر رقمها.

والواقع أن هناك بعض المخطوطات الأخرى لم يعتمد عليها في التحقيق، وما من شك في أن الرجوع إلى هذه المخطوطات كان من شأنه إكمال النص الشعري، وتقويمه أكثر مما ورد عليه منشورًا في الديوان، ولو تم الرجوع إلى هذه المخطوطات لأخذ الديوان درجة عالية من الجودة والإتقان، من هذه المخطوطات على ما وقفت عليه في الشبكة العالمية وغيرها:

(١) نسخة برلين، وهي محفوظة في مكتبة الدولة- ألمانيا - برقم٧٦٨١، وورد ذكر هذه النسخة في خزانة التراث - مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية - ٢٠٠٥م.

(٢) نسخة دار الكتب المصرية، ورقمها ٣٩١٩٠ ز عربي أولها:

١ - زارتْ على شَحْطِ المزارِ متيَّمًا
بالرَّقْمَتَيْنِ وَدارُها تَيماءُ

وآخرها:

١ - وقفتُ بواديهمُ لا أرى
كواعبَه البيضَ فيما أرى

(٣) نسخة دار الكتب المصرية، ورقمها (٣٩١٩١ ز عربي)، وبها تعليقات أولها بعد البسملة "الحمد لله رب العالمين.... وبعد فهذا ديوان العلامة... المعروف بابن الزقاق...أولها:

١ - طرقتْ على عللِ الكرى أَسماءُ،
وهْنًا وما شَعَرتْ بها الرُّقَباءُ

وآخرها:

١ - دع النفسَ يذهبْ عن رضاها حياتها
لئن ذهبتْ نفسي فما ذهب الودّ

٢ - عليك سلام الله ما حنَّ أَوْرقٌ
وما انهلَّ وسميٌّ وما سبَّح الرَّعدُ

وأقول: هذه النسخة تتحد في بدايتها وفي نهايتها مع النسخة التيمورية التي اعتُمِدَت في التحقيق .

(٤) نسخة دار الكتب المصرية شعر تيمور برقم (١١٨٦ شعر تيمور عربي)، أولها، بعد البسملة:

١ - زارَتْ على شَحْطِ المزارِ متيَّمًا
بالرَّقْمَتَيْنِ وَدارُهَا تَيماءُ

وآخرها:

١ - أسائِلُهُ أينَ أُدْمَ الصريمِ
وأَنْشُدُهُ أَيْنَ أُسْدُ الشرى

٢ - فلو كنتَ تُبصرني عنده
ذكرتَ جميلاً بوادي القرى

ولعل هذه النسخة مخالفة للنسخة التيمورية التي تم الاعتماد عليها في التحقيق للاختلاف الحاصل بينهما في البداية والنهاية.

(٥) وهناك مختارات شعرية أخرى، تكاد تشكل نسخة تامة قائمة برأسها - غير النسخ المعتمدة في التحقيق - من ديوان "ابن الزقاق البلنسي"، قام بنسخ هذه النسخة"أحمد بن مبارك شاه المصري (ت ٨٦٢ هـ) في موسوعته الضخمة الموسومة بـ"السفينة"، ويبدو من اختيارات"ابن مبارك شاه "من شعر" ابن الزقاق البلنسي"أنه اعتمد في التقاط مختاراته على نسخة غير النسخ المعتمدة في التحقيق، إذ أتى في سفينته بأشعار كثيرة لم ترد في الديوان المنشور، وقد وقف كاتب هذه السطور على هذه المختارات، وعلى كتاب "ابن مبارك شاه" الواقع في ١٤ جزءًا، وطالع مختاراته "لابن الزقاق"، وتبنى مشروع تحقيقه بإسناده إلى طلاب الماجستير، وتم تحقيق الأجزاء: ١، ٢، ١٢ منه بتوجيهه لطلاب الماجستير، وشرع من جانبه بتحقيق بعض الأجزاء، إلا أن المشروع لم يكتمل لأسباب لا مجال لسردها هنا.

المهم أن المحققة الفاضلة لم ترجع إلى هذه المخطوطات، ولو رجعت إليها، لأغنت محاولتها، ولأمطرتها بموفور الأشعار.

إن عدم الاعتماد على هذه النسخ المخطوطة، والاعتماد على ثلاث فقط أمر يؤكد نشر الديوان ناقصًا، ويقرر إعادة تحقيقه من جديد؛ إذ من المؤكد أن هذه المخطوطات منطوية على أشعار لم ترد في المخطوطات المعتمدة في إخراج الديوان، ولا في ما نشر بعد ذلك مستدركًا على ديوان "ابن الزقاق"، ولا في هذا البحث المتواضع، وربما تكون في هذه المخطوطات أيضًا روايات أدق وأوضح تساعد على تجلية النص الشعري بأوضح مما هو عليه الآن، وتخدم أغراض الشاعر، وتعلي من قيمة ديوانه، وتعين الدارس على دراسته في سهولة ويسر.

ثانيا: عدم استيعاب الديوان لكل أشعار "ابن الزقاق".

ويمثل هذا العنصر داعيًا ثانيًا من دواعي إعادة تحقيق الديوان، ولا أنكر أن الديوان المنشور يضم ثروة شعرية لا يستهان بها في الدراسات الأدبية، ففيه (١٤٨) قصيدة ومقطعة، ضمت ما يقرب من (١٥٩٨) بيتًا، وعلى الرغم من كثرة هذه الحصيلة فلا تزال هناك أشعار أخرى كثيرة لم ترد بين دفتيه، وخير دليل على ذلك ما سيرد هنا من أشعار لا نجدها فيه، وما ذلك إلا لعدم الرجوع إلى بعض المصادر المطبوعة والمخطوطة: إما

بسبب صعوبة العثور عليها، وإما بسبب عدم توقع اشتمالها على شعر يخص الشاعر.

وقد طالعت في بداية الأمر بعض المصادر، وحَصَّلت جملة من الأشعار، هي خالصة النسبة "لابن الزقاق البلنسي". لذا يلزم إضافتها إلى ديوانه. منها مجموعة من الأبيات وردت في الجزء الأول من السفينة. واعتمدتُ في تخريج هذه الأبيات في هذا الجزء على ما حققه الباحث "أحمد علم الدين" في رسالته للماجستير بتوجيهي. وأشار في مقدمة الرسالة وفي هوامشها إلى تفرد السفينة بجملة طيبة من الأشعار لم ترد في الديوان، وقد نقحت طائفة من المواضع، ومن هذه الأشعار مجموعة أخرى، وردت في بعض المصادر التراثية، وقمت بضم ما تجمع لديَّ وإثباته في هذا البحث المتواضع.

ولا بد لي من كلمة في هذا المقام، ألخصها في ما يلي:

فوجئت بتاريخ ٢٠٠٩/٥/١٠م وهذا البحث ماثل للطباعة في هذه المجلة بعد تحكيمه بما وقفت عليه منشورًا في مجلة العرب السعودية في الجزء ١١ - ١٢ - الجماديان - السنة ٤٤- ١٤٣٠هـ = مايو - يونيو-، ٢٠٠٩م تحت عنوان: "استدراكات على دواوين أندلسية" لكاتبه الأستاذ "هلال ناجي"، وكان من ضمن هذه الاستدراكات مستدرك على ديوان "ابن الزقاق البلنسي". ولم أتوان ولم أتردد - لحظة وقوفي على هذا المستدرك - في الكتابة إلى هيئة تحرير هذه المجلة الغراء. مجلة "آفاق الثقافة والتراث" راجيًا السماح لي بأن أعيد النظر في بحثي لإسقاط ما سبقني غيري إلى نشره، هذا إن لم يكن بحثي قد نشر. وبالفعل أعيد إلى بحثي، فوجدته مصفوفًا على عمودين وفق تنسيقات النشر في المجلة، وإني لأسجل هذا النهج العلمي السديد للسادة الفضلاء القائمين على أمر المجلة العريقة، وأقدم لهيئة تحريرها الموقرة خالص شكري على تمكيني من إسقاط ما سبقني غيري إلى نشره حتى لا يتكرر النشر لمادة علمية واحدة دون طائل.

ورحت أنظر في المستدرك السابق الذكر لحذف القطع التي كنت قد ضمنتها بحثي، ثم أرسلته إلى المجلة، وتم تحكيمه، وأخذ مراحله للنشر، قبل ظهور هذا المستدرك فلاحظت أن مادة المستدرك الذي ظهر قبل ظهور بحثي جمعه صاحبه من مصدرين هما: كنز الكتاب، ومختارات من الشعر المغربي والأندلسي لم يسبق نشرها، ووقعت هذه المادة المستدركة في (١١) مقطعة، واحتلت من ص٨١٧ - ٨٢٥ في المجلة، وضمت (٨٠) بيتًا بعد إخراج الشعر المكرر في المستدرك، وإخراج ما ورد في الديوان وهو موجود في المستدرك، وهذه الحصيلة برمتها كانت مدرجة في بحثي قبل ظهور المستدرك المشار إليه، وقد أسقطتها بتمامها من بحثي مكتفيًا بالإشارة إلى موضعها لمن أراد التوسع في البحث في الموضوع، ورغب في إعادة تحقيق ديوانه. وعَنَّت لي ملحوظات على هذا المستدرك، أثبت بعضها في النقاط التالية:

١ - أنه لا يضم شعرًا في بعض المصادر الأخرى، يجد القارئ الكريم هذا الشعر في السطور الآتية، وهذا الشعر يقرب من (١١٤) أربعة عشر ومائة بيت، وهذه الحصيلة تصبح - الآن - مستدركة على الديوان أولاً، وعلى المستدرك المشار إليه سلفًا ثانيًا.

مقطعة، فصار العدد بعد الحذف (٤٤) مقطعة مستدركة. أما المقطعة المكررة في المستدرك المنشور فتقع في (٥) أبيات، والسبب في تكرارها أنها وردت في المصدرين المعتمدين في صنع المستدرك، فقد وردت في كتاب كنز الكتاب ٢٠٨، وعليه خرجت في المرة الأولى، في مستهل المستدرك ص ٨١٨، ووردت في كتاب مختارات من الشعر المغربي والأندلسي لم يسبق نشرها ص١٥٧، وعليه خُرِّجَتْ في المرة الثانية بعد تكرارها دون داع، وأما المقطعات الـ (١١) التي حذفتها من بحثي فكانت تقع فيه قبل الحذف تحت الأرقام (٤، ٥، ١٤، ١٥، ١٦، ١٨، ٢١، ٣٠، ٣٣، ٤٠، ٥٥).

٦ - لم يستوعب المستدرك المنشور روايات الشعر في المصادر المختلفة، ولا مصادر التخريج، ولن أستطرد في سرد كل التخريجات الجديدة، ولا كل الروايات التي لم يشتمل عليها هذا المستدرك، وإنما سأكتفي بإزجاء بعض الأمثلة، منها:

أ - البيتان التاليان من المقطعة رقم (٨) ص ٨٢٢، في المستدرك المنشور، وهما:

فغازلتُها والليلُ مُلق جرانهُ

إلى أن تهادتْ نجمةٌ لغُروبِ

ونازعتُها شكوى ألذَّ من الكرى

تُسكِّنُ من لذعٍ بها ووجيبِ

المقطعة التي منها هذان البيتان مخرجة على كتاب مختارات من الشعر المغربي والأندلسي لم يسبق نشرها ١٥٢ - ١٥٣ فقط، ولم تُخَرَّج على كتاب كنز الكتاب وهو أحد المصدرين المعتمدين في جمع المستدرك، وهي فيه ص ٧٩٢ - ٧٩٣ ما عدا البيت الأول، وإذا كان التخريج على هذا المصدر لم يتم تداركه إذن فلا يمكن تثبيت الروايات منه . وليس استقصاء مصادر التخريج، وتثبيت الروايات من المصادر في النهوض بالاستدراك على الدواوين أو صنع الدواوين الضائعة من ترف العمل، أو من نافلة القول، بل إنه شيء ضروري، ولا يستقيم المنهج العلمي دون مراعاته، المهم أن تخريج المقطعة السابقة يضاف إليه مصدر آخر، وهو كنز الكتاب، ويضاف إلى تحقيقها تثبيت رواية البيتين السابقين، من هذا المصدر هكذا:، ورد البيت الأول فيه برواية: "تمادى نجمه".

وورد البيت، الثاني في المصدر نفسه برواية: "لذغ بنا،".

(ب) البيتان الواردان في رقم (٦) ص ٨٢١ وهما:

خفقت لهُ زُهرُ الكواكبِ غيةً

لمَّا تحلى الدُرَّ منهُ مُقلّدُ

وبكى الحمامُ صبابةً إن لم يكُن

بقضيبِ قامتِه الرطيبِ يُغرِّدُ

يضاف إلى تخريجهما كتاب مغاني المعاني ٤٩، والبيت الأول منهما فيه برواية: "لما تجلى"، وكذا ورد هذا البيت محرفًا في المستدرك، وسيأتي تصحيح تحريفه اعتمادًا على بعض المصادر.

وورد البيت الثاني في المصدر السابق برواية: "إذا لم يكن".

(ج) المقطعة رقم (١) في المستدرك والتي ذكرتُ أنَّها كُرِّرت في المستدرك برقم (١٢) دون إدراك، وخُرِّجَتْ بتخريجين مُختلفين، هذه المقطعة مثبتة في المرة الثانية باختلاف في رواية

مقالات

بعض ألفاظها عن المرة الأولى، وهناك أمثلة أخرى لا مجال لسردها هنا .

٧ - تَسَرَّبَ التَّحريفُ إلى المستدرك السالف الذكر، وسوف أسوق على ذلك أمثلة دون استقصاء، فمن ذلك:

أ - ص ٨١٨ في البيت التالي:

وهزَّ هُبُوبُ الرِّيحِ عِطْفَ أَرَاكَةٍ
فمالَتْ كَمَا قَالَ النَّزِيفُ مِنَ السُّكْرِ

فهذا البيت محرف، والصواب: "كما مال" على ما ورد في كتاب مختارات من الشعر المغربي والأندلسي لم يسبق نشرها ١٥٦ - ١٥٧، ومخطوط السفينة ١/٢٣١، ومطبوعه١/٥٨٧ .

ب - ص ٨١٩ في البيت التالي:

بتُّ بِهِ لَيْتَنِي قَتِيلُ هَوىً
لا يَتَمَنَّى بِغَيرِ قَاتِلِهُ

في هذا البيت تحريف، والصواب: "بت به ليلتي" على ما ورد في مخطوط السفينة ١/٢٣٢، ومطبوعه ١/٥٩٠ .

ج - ص٨٢١ في الأبيات التالية:

فتبَسَّمُ الأَنوارِ عِندَ بُكَائِهَا
قَد دَلَّ أَنَّ بُكَائَهُنَّ تَعَمُّدُ...
خفقت لَهُ زُهرُ الكَوَاكِبِ غَيةً
لَمَا تَحلَّى الدُّرَّ مِنهُ مُقَلَّدُ...
أم يَنشُدُ الرُّكبانُ بَينَ رحائلهم
وَقَد ارتَمَتْ بِهُم النوى ما أَنشَدُوا

في كل بيت من هذه الأبيات تحريف، ومعالجة هذه التحريفات استنادً على كتاب مختارات من الشعر المغربي والأندلسي لم يسبق نشرها ١٥٠ - ١٥١ أن يتم هكذا: صواب البيت الأول يكون برسم الهمزة في البيت الأول في الكلمة التالية على السطر هكذا: "بكاءهن"، وصواب البيت الثاني هكذا: "الكواكب غيرة" وورد البيت كذلك "الكواكب غيرة" في مغاني المعاني ٤٩، أما البيت الثالث فهو من الكامل التام، وهو على هذه الصورة السابقة مكسور في صدره، ولا يستقيم وزن البيت إلا بحذف الهمزة من "رحائلهم"، فتصير الكلمة: "رحالهم" على ما وردت في مصدرها .

د- ص٨٢٣ في البيت التالي:

وَتسيلمُهُ أَنْدى وَأَعطَرُ مِن صَبا
نَجدٍ وَنَشرِ عَرارِهِ أَو رَنْدِهِ

في هذا البيت تحريف في كلمة "وتسليمه"، أدى إلى كسر البيت، فالبيت من الكامل، والصواب: "ونسيمه" ليستقيم وزنه على ما ورد في مصدره، وهو كتاب مختارات من الشعر المغربي والأندلسي لم يسبق نشرها ١٥٤- ١٥٦.

وهناك أمثلة أخرى، لم أتعرض لها، وهذه الملحوظات لا تغض من العمل الذي نهض به صاحبه، فهو مشكور على كل حال لأنه قدم عملاً، وبذل جهدًا ووقتًا.

وأعود إلى الموضوع الرئيس، فأقول: لا ريب في أن الحصيلة المستدركة في المستدرك المشار إليه آنفًا، والحصيلة المنشورة هنا دلالة قوية على ضرورة معاودة النظر في أمر إعادة تحقيق الديوان ونشره نشرة كاملة، تكون جديرة بالاعتماد عليها في دراسته وتحليله، وها هي ذي الأشعار التي استدركتها على الديوان، ومن المؤكد أن في النسخ المخطوطة للديوان المشار إليها آنفًا أشعارًا أخرى

١ - وهَوِيْتُها سمْراءَ غنَتْ وانْثنَتْ

فنظرتْ منْ ورْقَاءَ في أمْلودِها

٢ - تشْدُو ووسْواسُ الحليَ يُجيبُها

مهْما انثنَتْ في وشيِها وعُقودِها

٣ - أوليس منْ بدعِ الزَّمانِ حمامةٌ

غنَتْ فغنَى طوقُها في جيدِها

الرواية: (١) كلمة ورقاء مطموسة في السفينة، وهي في نفح الطيب.

التخريج: مخطوط السفينة ١/ ٢٣٠، ومطبوعه ١/٥٨٦، ونفح الطيب ٣/ ٤١٤. والبيت الأول له في زاد المسافر ٩٦.

(١٣)

وقال: [من مجزوء الرمل]

١ - مسحتْ كفُّ الغمامِ النـ

ـنوم عن جفْنِ البهار

٢ - فاسْقني منْ نضْرةِ العيـ

ـشِ مُداماً كالنُّضار

٣ - لأوي في معرك اللـ

ـذات مجْرور الإزار

٤ - بين قتْلى من نشاوى

ودماءٍ منْ عُقار

التخريج: مخطوط السفينة ١/ ٢٣٠. ومطبوعه ١/ ٥٨٦.

(١٤)

وقال: [من الطويل]

١ - تعلَقتُه لدْن المعاطف ينْثني

إذا ما مَشى سكْرًا من غيرِ ما سُكْرِ

٢ - ثناهُ الصبا حتَى غدا وكأنَّهُ

قضيبُ لُجينٍ ماس منْ ورقِ التبْرِ

التخريج: مخطوط السفينة١/٢٣٠، ومطبوعه ١/٥٨٧، وكذا ورد الشطر الثاني من البيت الأول، وهو مضطرب الوزن، ويستقيم وزن البيت إذا قلنا: "إذا ما مشى سكرًا وما به من سكر".

(١٥)

وقال: [من الطويل]

١ - كفى حزنًا أنّي عرفتُ هواكُمْ

فأنكرني منْ بعْدِ عرْفانِه الصبْرُ

التخريج: مخطوط السفينة١/٢١١، ومطبوعه ١/٥٤٥، ومختارات من الشعر المغربي والأندلسي لم يسبق نشرها ٥٢، ويضاف إلى القصيدة رقم (٤٤)، ويوضع فيها بعد البيت التاسع.

(١٦)

وقال يهجو: [من المتقارب]

١ - أبو أحمد بطلٌ باسلٌ

فلا يأْمننَّ العدا مكْرهْ

٢ - يقولون لي: خامَ عند اللّقا

فقلتُ: جهلْتُم إذا أمْرهْ

٣ - وما جعْفرٌ يوْمَ الوغى

حذارَ العدا فاقبلُوا عُذرهُ

٤ - ولكنَّهُ ظنَّ أرْماحهُمْ

.... فولّى لها دُبْرهْ

التخريج: مخطوط السفينة١/٢٣٩، ومطبوعه ١/٦٠١، وكذا ورد البيت الثالث، وهو مضطرب، وحذفت من البيت الرابع كلمة ذات دلالة مكشوفة.

(١٧)

وقال: [من الكامل]

١ - لا يشتفي المشتاقُ من ألم الهوى
حتَّى يعلَّ من الرُّضابِ كُؤوسَا

٢ - تلك الثنايا قدْ وضحْنَ لناظري
ما شمْتُ دُرًّا غيرهن نفيسَا

٣ - تلك الجفونُ البابليَّةُ آثرتْ
بين الرُّقادِ ومُقْلتيَّ وطيسَا

٤ - ولقدْ عدتْ طيفَ الخيالِ مَدامعى
عن أن يزورَ (فأطبيه) نعيسَا

٥ - ما إن يشقُّ الطَّيفُ بحْرَ مَدامعي
لوْ أنَّ طيفك يا محمد موسى

٦ - لا تعْجبنَّ للوْعتي عمَّ الهوى
منك الخلائقَ لوْعةً ورسيسَا

٧ - فلكم تمنَّتْك النُّجومُ مُسامرًا
ولكم تمنَّاكَ الهلالُ جليسَا

٨ - لم يبقَ إلاَّ من فتنْتَ منَ الورَى
حتَّى فتنْتَ كواكبًا وشموسَا

٩ - لوْ لُحتَ يا روضَ الجمالِ خلالَها
لدعتْكَ يا زَهْرَ الحياةِ رئيسَا

التخريج: مخطوط السفينة ١/٢٣٧ - ٢٣٨، ومطبوعه ١/٥٨٩.

(١٨)

وقال: [من المتقارب]

١ - لئنْ حالَ دُونكَ بغْيُ الوُشاةِ
وعُطِّلَ منكَ بهم مَجْلسي

٢ - فكمْ شملتْنا كؤوسُ الشَّمُولِ
ولا ينْظمُ الشَّملَ كالأكْؤسِ

٣ - وبتْنا رَضيعَي مُدامٍ ولا
رقيبَ سوى مُقْلةِ النَّرْجسِ

التخريج: مخطوط السفينة١ /٢٣٨، ومطبوعه ١/٥٩٩.

(١٩)

وقال: [من الكامل]

١ - أنتَ الغزالُ كنَسْتَ بين جوانحٍ
أضْرمْتُ لوْعتُها بطرفٍ ناعسِ

التخريج: مخطوط السفينة١/٢٣٨، ومطبوعه ١/٦٠٠، ويضاف للمقطعة رقم (٥٧) ص ١٩٢، ويوضع في نهايتها.

(٢٠)

وقال: [من مخلع البسيط]

١ - وأهيفُ الخصْرِ قدْ تثنَّى
سُكْرًا فأعْطافُه تميسُ

٢ - أضاءَ بدرًا فأضْ عاجًا
من غَسَقِ اللَّيلِ آبنوسُ

٣ - مشتْ إليه المُدامُ شوْقًا
كمثلِ ما هشَّتِ النُّفوسُ

٤ - لوْ لم يطفْ بالكؤوسِ منْها
طافتْ به الرَّاحُ والكؤوسُ

التخريج: مخطوط السفينة١/٢٣٨، ومطبوعه ١/٦٠٠، ووردت الكلمة الأولى من البيت الثاني هكذا: "أضاءت"، والكلمة الثانية فيه غير واضحة. ولعل الصواب ما أثبت.

(٢١)

وقال: [من الخفيف]

١ - قَدْ وصلْنا صبوحنا بغبُوق
فرقى صُبْحنا ورقّ العشيُّ

٢ - زارنا فيهما هلالٌ وشمْسٌ
دُون وعْد كلاهما إنشي

٣ - راح في ذا أبُو الخليل هلالاً
وعدا شمسنا بذا القرشيُّ

التخريج: مخطوط السفينة١/٢٣٩، ومطبوعه ٦٠٢/١.

(٢٢)

وقال:، [من الكامل]

١ - قُلْ للسّحاب إذا بكى طللاً وإنْ
ألف المصيفُ بُكاءهُ والمرْبعْ

٢ - لا تنتحلْ معْنى الوفاء لدمْنتيْ
سُعْدى فما سُبقتْ إليه الأدْمُعْ

التخريج: زاد المسافر وغرة محيا الأدب السافر ١٤٨.

(٢٣)

وقال: [من البسيط]

١ - أمسيت بدر دُجىً والشهْبُ أكؤسنا
فنحنُ من مجْلس اللّذّات في أُفق

٢ - لله منك جفونٌ جدُّ ساحرةٌ
كحلن منْها جُفُون الصّبّ بالأرق

٣ - ووجْنة أُشْربتْ صرف الْمدام فما
تنْفكُّ لابسةَ ثوْبًا من الشّفق

٤ - ونفْحة كلّما هبّتْ نواسمُها
سبتْ نوافحُهُنّ المسك في العبق

التخريج: مخطوط السفينة ٢٣٧/١، ومطبوعه ٥٩٧/١.

(٢٤)

وقال:، [من الكامل]

١ - يا لائمي في الشّوْق غيريَ فلْتلُم
سدّ الغرامُ على الملام طريقي

٢ - إنّي جنحْتُ (بمُهْجتي) لمهفْهف
ذي مبْسم من جوْهر وعقيق

٣ - لوْ أنّني عُلّلتُ منه برشْفة
لغنيتُ دهْري عن كؤوس رحيق

٤ - لاحظْتُه فكأنّما وجناتُهُ
قدْ ألبستْ باللّحْظ ثوب شقيق

٥ - ورأيْتُهُم يدعونه بموفّق
فرجوْتُه وطمعْتُ في التّوْفيق

التخريج: مخطوط السفينة١/٢٣٧، ومطبوعه ٥٧٩/١.

(٢٥)

وقال: [من البسيط]

١ - في ليلة خلتُها زنْجيّةً طفقتْ
تزهى بعقد من الجوْزاء مُتّسق

التخريج: خريدة القصر ٥٦٧/٣، ويضاف إلى القصيدة رقم (٧٦) ص ٢١١، ويوضع فيها بعد البيت الخامس.

(٢٦)

وقال: [من الطويل]

١ - ألا فاهتكا ستر الهُموم بقهْوة
فللصُّبْح في أسْتار ليْلتنا هتْكُ

٢ - وللروضة الغنّاء نظْمُ أزاهر
بنثر الغوادي مثل ما نظم السِّلْكُ

٣ - وقدْ نسمتْ فيه الرِّياحُ بليْلة
كأنّ أديم الأرْض فُتَّ به مِسْكُ

٤ - فلا غير ظلّ الدَّوْح منسكُ لذّة
ولا غير إعمال الكؤوس به نُسْكُ

التخريج: السفينة ١/٢٣١، ومطبوعه ١/٥٨٧.

(٢٧)

وقال: [من الطويل]

١ - ركبتُ أهاويل الدُّجُنّة ترْتمي
بشوقي إليهنّ القلاصُ الرَّواتكُ

التخريج: مخطوط السفينة ١/ ٢٣١، ومطبوعه ١/٥٨٨، ومختارات من الشعر المغربي والأندلسي لم يسبق نشرها ٥٢، ويضاف إلى القصيدة رقم (٨٣) ص ٢٢٣، ويوضع فيها بعد البيت الثاني.

(٢٨)

وقال: [من الكامل]

١ - يا منْ توشّح في اللِّباس بصُفْرة
أنت الصّباحُ وإن لبست أصيلا

٢ - انفضْ على ذا الجسم فاقعَ لوْنها
أولى به منْ كان فيك عليلا

التخريج: مخطوط السفينة١/٢٣٩، ومطبوعه ١/٦٠١.

(٢٩)

وقال:، [من الخفيف]

١ - نحنُ في مجْلس به كمُل الأنـ
ـسُ ولو زُرْتنا لزاد كمالا

٢ - طلعتْ فيه من كؤوس الحُميّا
ومن الزّهْر أنجمٌ تتلالا

٣ - غير أنّ النُّجوم دُون هلال
فلتكُن مُنْعمًا لهنّ الهلالا

التخريج: مخطوط السفينة ١/٢٢٨، ومطبوعه ١/٥٨٤، ونفح الطيب ٣/٤١٤.

(٣٠)

وقال في الرثاء:، [من الخفيف]

١ - كانَ إنْ نمّق الطُّرُوس امترينا
أيراعٌ بكفِّه أمْ عوالي

التخريج: مخطوط السفينة ١/٢٣٢، ومطبوعه ١/٥٩٠.

(٣١)

وقال: [من البسيط]

١ - لا غرْو إن ذرفتْ عيْناي إثرهُم
دمْعًا خضيبًا غداة البيْن

٢ - وكُنْتُ جلدًا على الأحْداث مُصْطبرًا
مُنْسجما ومُشرفيًا على الأعداء مُحْتكما

٣ - لئنْ بكيتُ دمًا والحزْمُ منْ شيمي
على الخليط فقدْ يبْكي الحُسامُ دما

التخريج: مخطوط السفينة ١/ ٢٣٢، ومطبوعه ١/٥٩٠، والبيت الثالث في نفح الطيب ٣/ ٤١٤.

دواعي إعادة تحقيق ديوان ابن الزقاق البلنسي (٤٩٠-٥٢٨هـ)

(٣٢)

وقال: [من الوافر]

١ - فكأسُ يمينه مُلئتْ مُداما
وكأسُ جُفونه مُلئتْ حماما

التخريج: مخطوط السفينة ١/ ٢٣٢، ومطبوعه ١/٥٥٧.

(٣٣)

وقال: [من الوافر]

١ - وأحْوَر بابليّ الطَّرْف يسقي
بعَيْنَيْه وكَفَّيْه مُداما

٢ - ويُسْكرُ طرْفُهُ منْ غير كأس
يدُورُ بها ويهْديها النَّدامى

التخريج: صرف العين ٢/٤٤٤.

(٣٤)

وقال: [من الطويل]

١ - سرى يقْتضي ميعادُه منه زوْرةً
على حين أضفى اللَّيْلُ بُرْدًا مُنمْنما

٢ - فعطّر مسْراهُ بريّاهُ مضجعى
كأنّ فتيتَ المسْك فيه تنسّما

٣ - وقد لعبتْ منه الشَّمُولُ بمعْطف
ثناه الصّبا والسُّكْرُ غُصْنًا مُنعَّما

٤ - فعانقتُ منه الخيْزُرانةَ قامةً
وقبّلْتُ منه الأُقْحُوانةَ مبْسما

التخريج: مخطوط السفينة ١/٢٣٣، ومطبوعه ١/٥٩١.

(٣٥)

وقال: [من الكامل]

١ - أو أدهمُ لبس الحنادسَ فادّعتْ
فيه غياهبُ كُلّ ليْلٍ مُظْلم

٢ - يتلُو الأنامُ كتابَ حكْمته كما
يتلون آيات الكتاب المُحْكم

التخريج: مخطوط السفينة ١/٢٣٤، ومطبوعه ١/٦٩٣، ويضاف للقصيدة رقم (١٠١) ص ٢٤٩ ويوضع الأول بعد البيت ٢٣، ويوضع الثاني بعد البيت ٣٢.

(٣٦)

وقال: [من الطويل]

١ - ومشمولة نبّهْتُ صَحْبى لشُرْبها
وللبرقِ فى الظلماء هيئةُ صارم

٢ - مشعشعة يسْرى بضوْء شُعاعها
حليفُ السّرى فى الحنْدسِ المتراكم

٣ - إذا ابتسمتْ فى الكأس خلتَ حُبابَها
لآلئَ عقد أو ثنايا مباسم

٤ - أدرْها فدَمْعُ المُزْن قدْ أضحكَ الرُّبا
ونظّم دُرَّ الزّهْر درُّ الغمائم

٥ - وقدْ آن للإصباح أن يصْدعَ الدُّجى
كذا خبّرتْنى عنه وُرْقُ الحمائم

التخريج: مخطوط السفينة ١/٢٣٣، ومطبوعه ١/٥٩٠.

(٣٧)

وقال: [من الكامل]

١ - بدْر وليثٌ أقفــرتْ من نـوره
وآبــائــه الــهــالاتُ والآجــامُ

٢ - بكت السّوابقُ من تسمّى أرْقمًا
والــحــرْبُ سِلْمٌ أنّــهُ ضِـرْغامُ

التخريج: كنز الكتاب٤٩٨، ٥٠٠، ويضاف البيتان للقصيدة رقم (١١٠) ص٢٦٠، ويوضع الأول بعد البيت٢٢، ويوضع الثاني بعد البيت ٦٣.

(٣٨)

وقال: [من مخلع البسيط]

١ - قُمْ سقّني رأسَ بنْتِ عيْنٍ
فالفجْرُ قدْ أيْقظَ العُيُونَا

٢ - منْ بيتِ خمّارةٍ أطلنا
في ديرِهَا القصْفَ والمُجُونَا

٣ - شجتْ لنا راحُهَا فآلتْ
أن تطرد الهم والشجونا

٤ - وقدْ ثنى صَحْبِيَ انتشاءٌ
حرّكَ من شَجْوِهم سُكُونَا

٥ - فخلْتُهُم تارةً حمامًا
وخلتُهُم تارةً غُصُونَا

التخريج: مخطوط السفينة ١/٢٣٥، ومطبوعه ١/٥٩٤.

(٣٩)

وقال: [من مجزوء الرمل]

١ - نظرَ النـاسُ جميعًا
حُسْـنَ محْبُوبِى وحُزْنِى

٢ - فرأوا يُوسفَ مِنْهُ
ورأوا يَعْقُوبَ مِنّى

التخريج: مخطوط السفينة ١/٢٢٩، ومطبوعه ١/٥٨٤.

(٤٠)

وقال: [من الوافر]

١ - رأوا نَوْمَ الحُرُوبِ فأيقظُوهَا
وجُرِّدتِ الصِّفَاحُ فصَافحُوهَا

٢ - فأمَّا الذّابلاتُ فضَامنَاتٌ
سِدادَ الثغْرِ مهْمَا سدَّدُوهَا

٣ - وأمَّا المَشْرفيَّاتُ المواضِي
فهُمْ بِمضَائهِم قدْ شرَّفُوهَا

٤ - وكم للنّقْعِ منْ سُحْبٍ ثِقَالٍ
بِتلْكَ الأعْوجيَّةِ أنشؤوهَا

٥ - فهذي ألْسُنُ الهيْجاءِ لُدًّا
تَبينُ لكُمْ فإنّكُمْ بنُوهَا

٦ - وهذه قُبّةُ الإسْلامِ تُحْمَى
بأسْيافٍ حكاهَا مُنْتضُوهَا

التخريج: مخطوط السفينة١/٢٣٩، ومطبوعه ١/٦٠١.

(٤١)

ونسب إليه وإلى غيره: [من الوافر]

١ - وبينَ الخدِّ والشفتين خالٌ
كزنْجيٍّ أتى روْضًا صباحًا

٢ - تحيَّر في جناه فليس يدْري
أيجْني الوَرْدَ أمْ يجْني الأقاحا؟

الرواية: (٢) ورد البيت الثاني في رايات المبرزين برواية: "تحير في جناه"، وورد في ديوان

الشاب الظريف برواية: "تحير في الرياض".

التخريج: البيتان لابن الزقاق في مخطوط مسالك الأبصار (مخطوط) ١٢٧/١٧، وهما لأبي علي النشار في رايات المبرزين ١٢٠، ونفح الطيب ٢٠٤/٣ ضمن مقطعة في ثلاثة أبيات، وقال محققه: إن أبا علي النشار بلنسي من شعراء زاد المسافر (ص: ٥٧) وأبياته هنالك، قلت: البيتان بلا نسبة في تزيين الأسواق ٢١٧/٢، وهما للشاب الظريف في ديوانه ٧٥.

(٤٢)

ونسب إليه وإلى غيره: [من المتقارب]

١ - شقيقك غيّب في لحده
وتشرق يا بدر من بعده

٢ - فهلاّ كسفت فكان الكسوف
حدادًا لبست على فقده؟

الرواية:

(١) ورد البيت الأول في زهر الأكم برواية: "وتطلع"

(٢) وورد البيت الثاني في ديوان ابن الحداد الأندلسي برواية: "خسفت وكان الخسوف"، وورد في زهر الأكم برواية: "فهلا خسفت فكان الخسوف".

التخريج: مخطوط السفينة ٢٣٠/١، ومطبوعه ٥٨٦ وهما لابن الحداد الأندلسي في ديوانه ٥٧، والإحاطة في أخبار غرناطة ٣٣٤/٢، ونفح الطيب ٢٥/٧-٢٦، وزهر الأكم ٢٨٩/٢ - ٢٩٠.

(٤٣)

ونسب إليه وإلى غيره: [من الخفيف]

١ - كلّمتني فقلت درٌّ سقيطٌ
فتأمّلتُ عقدها هل تناثرْ

٢ - فازدهاها تبسمٌ فأرتني
عقد درٍّ من التبسم آخرْ

التخريج: نهاية الأرب ٩٩/٢، ومخطوط عقود الجمان وتذييل وفيات الأعيان للزركشي، وهما لأحمد بن فرج الجياني في ديوانه ٥٥ (تحقيق د. الداية)، والتشبيهات من أشعار أهل الأندلس ١٤٤، وأشار د. إحسان عباس في تحقيقه لهذا الكتاب إلى نسبتها للمصحفي في الحلة السيراء ٢٦٠/١، وخرجها في هامش التشبيهات للمصحفي على بعض المصادر، وهي في نفح الطيب ٦٠٤/١، وقال محققه: إنها في الحلة٢٦٠ والتشبيهات واليتيمة ومسالك الأبصار، ولكن لم يوردهما صاحب المطمح، قلت: هي في المستدرك على ديوان ابن فرج الجياني المنشور في مجلة معهد المخطوطات مج ٢٤، ج١، ٢ ص ٩٩، وله في ديوانه ٤٩ تحقيق (يوسف خريوش- حولية كلية الآداب - جامعة الكويت - برقم ١٩ لسنة ١٩٩٩م) ، وص ١٨٤(تحقيق) محمد محمود يونس - مجلة آداب المستنصرية - ع ١٢- ١٩٨٥م، وانظر ما بهما من مصادر.

(٤٤)

ونسب إليه وإلى غيره: [من الطويل]

١ - أرى بارقًا بالأبْرق الفرْد يُومض
يُذهّبُ ما بيْنَ الدُّجى ويُفضّضُ

٢ - كأنَ سُليمى منْ أعاليه أشْرقتْ
تمُدُّ لنا كفًّا خضيبا وتقْبضُ

التخريج: الكشف والتنبيه ٢٤٠، ومباهج الفكر

(الفن الأول الورقة ٨٤)، ونهاية الأرب ٩١/١، وورد اسم الشاعر فيه محرفًا هكذا: "ابن الدقاق"، وانظر هامش الكشف والتنبيه، وهما لابن رشيق في ديوانه ضمن، قصيدة طويلة ٩٧ تحقيق (ياغي)، وهما لأبي الحسن بن بياع في قلائد العقيان٣/ ٧٠١، وخريدة القصر قسم شعراء المغرب والأندلس ٣/ ٥٠٨- ٥٠٩(ط. تونس)، ٥٦١/٢ (ط. مصر)، وانظر فروق الروايات والتخريج في بحثي الموسوم بـ"صنع الدواوين الضائعة: الواقع والمأمول: ديوان ابن رشيق القيرواني أنموذجًا" - المنشور في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني - ع٧٥ - ٢٠٠٩.

ثالثا: خلط شعر "ابن الزقاق" بشعر غيره من الشعراء:

ويمثل خلط شعر "ابن الزقاق" بشعر غيره من الشعراء الداعي الثالث إلى ضرورة المبادرة إلى إعادة تحقيق ديوانه، الذي نظرت فيه، ووقفت أمام بعض هذه الأشعار للوقوف على حقيقة نسبتها إليه، وأسفر هذا التوسم عن أمر مهم، يكمن في وقوع طائفة من المقطعات في الديوان على أنها خالصة لـ"ابن الزقاق"، وليس الأمر كذلك، فهي لشعراء آخرين، لذا يلزم حذفها مما خلصت نسبته لـ"ابن الزقاق"، ووضعها في قسم خاص في نهاية الديوان تحت عنوان: "ما نسب إليه وإلى غيره من الشعراء"، وها هي ذي المقطعات التي وقفت عليها مدرجة في الديوان دون إشارة إلى تدافعها:

(١)

المقطعة رقم (١١) ص ٩٧، وهي: [من مخلع البسيط]

١ - وافتْ به غفلةُ الرقيبِ
والنَّجْمُ قَدْ مَالَ للغُروبِ

٢ - سكران قد هزّت الحُميَّا
منه قضيبًا على كَثيبِ

٣ - يعثرُ في ذيلهِ فيَحْكي
عثْرَة عينيه بالقلوبِ

٤ - تالله لو حازت الحميَّا
ما حازَ من بهْجةٍ وطيبِ

٥ - دنا إليها الهلالُ حتَّى
قبَّل في كفِّها الخضيبِ

التعقيب: تم إدراج هذه المقطعة في ديوان ابن الزقاق دون إشارة إلى تدافعها، فهي لعبد الجليل ابن وهبون في نهاية الأرب ٢١٢/٢، وورد البيت الثاني فيه برواية: "نشوان قد"، وورد البيت الثالث فيه برواية: "في القلوب"، وورد البيت الرابع فيه برواية: "والله لو نالت الثريا* ما نال....".

(٢)

النتفة رقم (١٥) ص ١١٣، وتقع في بيتين، هما: [من الطويل]

١ - وحبَّبَ يومَ السَّبتِ عنديَ أنني
يُنادِمُني فيه الذي أنا أحببت

٢ - ومن أعجب الأشياء أنيَ مسلمٌ
تقيٌ ولكن خيرُ أيَّاميَ السَّبت

التعقيب: أدرجت المحققة هذه النتفة في ديوان ابن الزقاق على أنها خالصة النسبة إليه، وليس الأمر كذلك، فهي لابن الرومي في ديوانه ٣٩٣/١، والأول فيه برواية: "تنادمني"، ورواية الثاني فيه هي: "حنيف"، لذا يلزم حذف النتفة مما خلصت نسبته لابن الزقاق في ديوانه.

(٢)

المقطعة رقم (٤٠) ص ١٦٠، وتقع في ثلاثة أبيات، هي: [من الطويل]

١ - وآنسة زارتْ مع الليل مضْجعي
فعانقتُ غصْن البان منها إلى الفجر

٢ - أُسائلُها أين الوشاحُ وقد غدتْ
مُعطّلةً منه مُعطّرة النشر

٣ - فقالتْ وأوْمتْ للسّوار: نقلْتُهُ
إلى معْصمي لمّا تقلقل في خصري

التعقيب:وكذلك يلزم حذف هذه النتفة أيضًا مما خلصت نسبته لابن الزقاق، لأنها للخطيب الحصكفي في معجم الأدباء ٢٨١٨.، ورواية البيت الأول فيه هي: "وأنسية"، ورواية البيت الثاني فيه هي: "وقد سرت".

(٣)

النتفة رقم (٤٨) ص ١٧٧، وهي: [من المتقارب]

١ - كتبْتُ ولوْ أنّني أسْتطيعُ
لإجْلال قدْرك دُون الْبشرْ

٢ - قددْتُ الْيراعة منْ أنْملي
وكان المدادُ سوادُ الْبصرْ

التعقيب: تم إدراج هذه النتفة في ديوان ابن الزقاق دون الإشارة إلى أنها من الشعر المتدافع، ومعنى هذا أنها خالصة النسبة إليه، قلت: ليس الأمر كذلك، فهي لابن رشيق القيرواني في ديوانه ص ٨٥ (ط. ياغي)، وانظر بحثي المشار إليه آنفًا.

(٤)

المقطعة رقم (١٣٩) ص ٢٩٤، وهي: [من الخفيف]

١ - ومُجدّين في السُّرى قد تعاطوْا
غفوات الهوى بغير كُؤوس

٢ - جنحُوا وانْحنوا على العيس حتّى
خلتُهم يعتبون أيدي العيس

٣ - نبذُوا الغمض وهو حلوٌ إلى أن
وجدُوه سُلافةً في الرؤوس

التعقيب: لم ترد هذه المقطعة في الأصول المخطوطة للديوان، وإنما جمعت من بعض المصادر وأدرجت في الديوان على أنها خالصة النسبة للشاعر، وليس الأمر كذلك، فيلزم حذفها مما خلصت نسبته إليه في ديوانه، لأنها للرصافي البلنسي في ديوانه ١٠٢.

(٥)

النتفة رقم (١٣١) ص ٢٩١، وتقع في بيتين، تم إثباتها، وذكر التدافع في نسبتها في الملحوظة رقم (٤) من الملحوظات المثبتة على المستدرك السابق الذكر، لذا أرى عدم تكرار الحديث عنها مرة ثانية هنا .

(٦)

القصيدة رقم (١٤٤) ص ٢٩٦، وتقع في سبعة أبيات، هي: [من الطويل]

١ - دعاك خليلٌ والأصيلُ كأنّه
عليلٌ يقضي مدة الرّمق الباقي

٢ - إلى شطِّ منساب كأنّك ماؤه
صفاء ضمير أو عذوبة أخلاقِ

٣ - ومهوى جناح للصبا يمسحُ الربى

خفيَّ الخوافي والقوادمِ خفَّاق

٤ - على حين راح البرقُ في الجو مغمدًا

ظُباهُ ودمعُ المزن من جفنه راق

٥ - وقد حان مني للرياض التفاتةٌ

حبستُ بها كأسي قليلاً عن الساقي

٦ - على سطح خيرٌ ذكرتُك فانثنى

يميلُ بأعناقٍ ويرنو بأحداقِ

٧ - فصلْ زهراتٍ منه هذا كأنَّها

وقد خضلت قطْرًا محاجرُ عشَّاقِ

الرواية:

(٥) ورد البيت الخامس في ديوان الرصافي برواية: "وجالت بعيني في الرياض".

(٦) وورد البيت السادس في المصدر السابق برواية: "على سطح خيري".

(٧) وورد البيت السابع فيه أيضًا برواية: "وصل زهرات منه صفرًا".

التعقيب: أدرجت هذه القصيدة في ديوان ابن الزقاق على أنها خالصة النسبة إليه، وليس الأمر كذلك، فهي للرصافي البلنسي في ديوانه ضمن قصيدة في ٩ أبيات ١١٢ - ١٢١.

(٧)

الموشح التالي والمذكور في صفحة ٢٩٩:

خُذ حديثَ الشوق عن نَفَسي

وعن الدمعِ الذي همعا

ما ترى شوقي قد اتَّقدا

وهمى بالدمعِ واطَّردا

واغتدى قلبي عليكَ سدى

آه من ماءٍ ومن قبسِ

بين طَرْفي والحشا جمعا

بأبي ريمٌ إذا سفرا

أطلعتْ أزرارُهُ قمرا

فاحذروه كلَّما نظرا

فبألحاظِ الجفونِ قسيْ

أنا منها بعضُ مَنْ صرعا

أرتضيه جارَ أو عدلا

قد خلعتُ العُذْرَ والعَذلا

إنما شوقي إليه فلا

كم وكم أشكو إلى اللَّعَسِ

ظمأي لو أنه نفعا

ضلَّ عبد الله بالحور

وبطرفٍ فاترِ النظر

حُكمه في أنفسِ البشر

مثلُ حكمِ الصبحِ في الغَلَسِ

إن تجلى نورُهُ صدعا

شبَّهتُهُ بالرَّشا الأمَمُ

فلعمري إنهم ظلموا

فتغنَّى مَنْ به السقم

أين ظبيُ القفرِ والكُنُسِ

مِنْ غزالٍ في الحشا رتعا

التعقيب: تم التقاط هذه الموشحة من توشيع التوشيح الورقة ١٦٦، وإدراجها في ديوان ابن

الزقاق، البلنسي على أنها خالصة النسبة إليه، قلت: ليس الأمر كذلك، فهي لابن بقي القرطبي في نفح الطيب٤/٢٣٨ - ٢٣٩، ولم ترد في ديوانه المنشور في المورد - بغداد - مج ٧ - ع٤-١٩٧٨م.

رابعا: تحرير النص الشعري:

أما الداعي الرابع من دواعي ضرورة إعادة تحقيق ديوان "ابن الزقاق البلنسي" فيتمثل في، تحرير النص وإخراجه من عدة جوانب، منها ما يتمثل في الجانب العروضي، ومنها ما يتمثل في إهمال بعض الروايات، واستقصاء التخريجات، وغير ذلك من لوازم التحقيق العلمي، وسوف أزجي على ذلك بعض الأمثلة - دون استقصاء - لإيضاح الصورة مشيرًا إلى أن الاعتماد على بقية النسخ، المخطوطة المشار إليها أنفًا، ومختارات "ابن مبارك شاه" في سفينته، وبقية المختارات في المصادر المطبوعة الأخرى كان من شأنه أن يرفد النص بروايات دقيقة تخدم النص الشعري، وأبدأ أولًا بما يتصل بالجانب العروضي فأقول: إن المحققة الفاضلة بذلت جهدًا مشكورًا في تحديد أوزان قصائد الديوان ومقطعاته، وأصابت المحز في التحديد الدقيق للأوزان الشعرية، بيد أن هناك بعض الملحوظات، منها:

أ - أن التوفيق جانبها في تحديد وزن مقطعتين.

ب - التفاوت في معاملة بعض المقطعات، حيث لم تنص عن أوزانها كما فعلت في جميع قصائد الديوان ومقطعاته.

أما المقطعتان اللتان تم تحديد وزنيهما بطريقة غير صحيحة فأولاهما برقم (١٤٠)، ص ٢٩٤:

١ - وروضــة عـاطـرٍ بنفسجُها
عـطـرَهـا وشـيُـهـا وسُـنـدُسُـهـا

٢ - لـمـا غـذَتْـهـا الـسـحـابُ درّتـهـا
مـن فـوقِ حـوذانـهـا ونـرجـسُـهـا

٣ - خـاف عليها الـغـمـامُ حـادثـةً
فـسـلّ سـيـفَ الـبُـروقِ يحرسُـهـا

فقد تم تحديد وزنها في الديوان بأنها من السريع، والصواب أنها من المنسرح، ويضاف إلى مصدر تخريجها في الديوان: البيتان ١، ٢ منها لابن الزقاق في طراز المجالس ص ١٣٩.

- وأما المقطعة الثانية وهي برقم (١٣٧) ص ٢٩٣ فمطلعها:

وســـافـــر عـــن قـمـرِ
مـبـتـسـم عــن دُرَرِ

وفي الديوان إفصاح عن كونها من الرجز، قلت هي: من مجزوئه.

وأما القصائد والمقطعات التي وردت في الديوان دون إفصاح عن وزنها فأسوق مطالعها مشيرًا إلى أوزانها استكمالًا للعمل الجليل الذي نهضت به المحققة الفاضلة من جانب، ومقررًا من خلاله - بالإضافة إلى ما أفصحت عنه في السطور السابقة - افتقار الديوان إلى إعادة تحقيق من جديد.

١ - فالمقطعة رقم (١١) ص ٩٢، مطلعها:

وافـــتْ بـه غـفـلـةُ الـرقـيـبِ
والـنـجـمُ قـد مـال لـلـغـروبِ

من مخلع البسيط.

٢ - والمقطعة رقم (٧٠) ص ٢٠٥، ومطلعها:

أإخواننا والموتُ قد حال دوننا

وللموت حكمٌ نافذٌ في الخلائقِ

من الطويل، وهي فوات الوفيات٣/٥١، ونفح الطيب ٣٤٠/٤، والوافي بالوفيات٢١/٣٢٤ وفيه تحديد لهذا الوزن، وفي فهرس القوافي للمصدرين الأولين ذكر لهذا الوزن أيضًا.

٣ - والمقطعة رقم (٨١) ص ٢١٩، ومطلعها:

حدائقُ الحسنِ تُغْري السُّهْد بالحدَقِ

فالعينُ مُتْرَعةُ الأجفانِ منْ أرَقِ

من البسيط.

٥ - والمقطعة رقم (١١١) ص ٢٦٦، ومطلعها:

الجيشُ يُملي نَصْرَهُ المَلوانِ

فافتكْ بكلِّ مهنَّدٍ وسنانِ

من الكامل.

٦ - والمقطعة رقم (١٢٢) ص ٢٨٠، ومطلعها:

كم زورةٍ ليَ بالزوراءِ خُضْتُ بها

عُبابَ بحرٍ من الليلِ الدجوجيِّ

من البسيط.

٧ - والمقطعة رقم (١٢٣) ص ٢٨١، ومطلعها:

ما لهند تكفكفُ الدمع حزنًا

وشفاءُ الحزين في راحتَيْها

من الخفيف.

٨ - والنتفة رقم (١٢٤) ص ٢٨١، ومطلعها:

دع الخطِّيَّ يَثني معطفيه

فإنَّ لأسهمي فضلاً عليه

من الوافر.

٩ - والمقطعة رقم (١٢٥) ص ٢٨٢، ومطلعها:

وقزازةٍ زرقاءَ رقَّ صفاؤها

قد ضمَّ زهرَ الجلَّنارةِ ماؤهاه

من الكامل.

٩ - والنتفة رقم (١٢٦) ص ٢٨٢، ومطلعها:

ومهفهفٍ غنجٍ تقسَّمتِ الظَّبا

ألحاظَهُ لمّا رنتْ رُقباؤهْ

من الكامل.

١٠ - والقصيدة رقم (١٢٧) ص ٢٨٣، ومطلعها:

أيا برقُ نافحْ ذكر ظبيٍ مهفهفٍ

حوى نفحاتِ المسكِ والندّ ريّاهْ

من الطويل.

١١ - والمقطعة رقم (١٢٨) ص ٢٨٤ ومطلعها:

وركبٍ تساقَوْا كؤوسَ الكرى

وقدْ طلبَ النَّومَ طُولُ السرى

من المتقارب.

١٢ - والنتفة رقم (١٢٩) ص ٢٨٥ هي من الطويل.

١٣ - والقصيدة رقم (١٣٠) ص ٢٨٥ ومطلعها:

سرى البرقُ من مثواكَ والليلُ مسودٌّ

تُشقَّقُ دياجيه كما شُقَّقَ البرد

من الطويل.

١٤ - والمقطعة رقم (١٣٣) ص ٢٩١ ومطلعها:

وخـــود ضـــمَّ مـــئـزرُهـــا كـثـيـبًـا

يـــهـــالُ وبُـــرْدُهـــا غُـصْـنًـا يـــراحُ

من الوافر.

١٥ - والمقطعة رقم (١٣٤) ص ٢٩٢ ومطلعها:

نَـبَّـهْـتُـهُ ونـجـومُ الـلـيـلِ زاهـرةٌ

والـفـجـرُ منصدعٌ والصبحُ قد لاحا

من البسيط.

فهذه القصائد لا نجد في الديوان تحديدًا لوزنها، ولولا تحديد المحققة لأوزان قصائد الديوان ومقطعاته ما تم التطرق إلى هذا الموضوع.

وأما ما يتمثل في تحرير النص فأسوق أمثلة على ذلك بهذا البيت الوارد على النحو التالي:

لا شيء أسرع منه في ميدانه

إلا عـــيـــاضًـــا...

كذا ورد هذا البيت ناقصًا، وتمامه على ما ورد في السفينة أن يأتي هكذا:

لا شـــيءَ أســـرع مـــنـــه فـــي مـــيـــدانـــه

إلا عـــيـــاضٌ فـــي نـــدى وتـــكَـــرَم

ومن ذلك أيضًا إخلال الديوان ببعض الروايات الدقيقة التي كان من شأنها خدمة النص بصورة أوضح مما أتى عليها، منها البيت التالي:

أمـــا الـــثـــريَّـــا فـــنـــوى رأســـهـــا

يـــركـضُ نـحـو الـغـربِ ركـضَ الـسَّـبـاق

فقد ورد هذا البيت في الديوان بهذه الرواية، على حين ورد في كتاب مختارات من الشعر المغربي والأندلسي ص ٥٣ برواية أخرى، أرى أنها أدق من هذه الرواية، ويمكن الأخذ بها، وهي:

أمـــا الـــثـــريَّـــا فـــلـــوت رأســـهـــا

تـــركـضُ نـحـو الـغـربِ ركـضَ الـسـبـاق

ومنها البيتان التاليان:

ســأصــدمُ أحــشــاءَ الـظـلام بـعـزمـة

ولـــو فـــغـــرَتْ فـــاهَـــا إلـــيَّ الـمـهـالك

وأكـثـرُ مـا يُـلـقـى أخـو الـعَـزْمِ سَـالِـكًـا

إذا لـــم يـــكـــنْ إلاَّ الـــمـــنـــايـــا مَـــســـالـك

فقد ورد هذا البيت في الديوان بهذه الرواية، على حين ورد في كتاب مختارات من الشعر المغربي والأندلسي ص ٥٣ برواية أخرى، أرى أنها أدق من هذه الرواية، ويمكن الأخذ بها، وهي:

ســأصــدعُ أحْــشَــاءَ الـظـلامِ إلـيـهـم

ولـــو فَـــغَـــرَتْ فـــاهَـــا عـــلـــيَّ الـمـهـالـكُ

وأكـثـرُ مـا تَـلْـقَـى أخَـا الـعَـزْمِ سَـالِـكًـا

إذا لـــم تَـــكُـــنْ إلاَّ الـــمـــنَـــايَـــا مَـــسَـــالـكُ

وفي هذا الكتاب روايات أخرى يحسن الأخذ بها كما ذكر مصنفه، وفي كتاب السفينة روايات أخرى لا يتسع المجال هنا لحصرها وسردها، ومعروف أن قواعد التحقيق تتطلب الرجوع إلى مصادر التراث العربي، ومحاولة حصر هذه الروايات وإثباتها خدمة للنص، وإفصاحًا عن غرضه، ويكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.

وبعد، لا ريب في أنه قد برح الخفاء بشأن ديوان "الزقاق البلنسي". فقد أظهرت السطور السابقة أوجهًا من الخلل في تحقيقه، وبهذا الخلل اعتمد عليه بعض الباحثين في دراسة شعر الرجل، وهذا بلا شك يفضي إلى خلل آخر في النتائج العلمية، ولا يزول هذا الخلل إلا بزوال

الخلل الكامن في الديوان، ولا يتأتى ذلك إلا بالمبادرة إلى إعادة تحقيق الديوان ونشره في ضوء ما أشير وما أضيف إليه، وما تم إخراجه من شعر مخلوط بشعر الشاعر، وغير ذلك مما لا يغض بأي حال من الأحوال من قيمة العبء الضخم الذي نهضت به المحققة الفاضلة، ولا يقلل أبدًا من الجهد الكبير الذي تستحق عليه كل شكر وتقدير، فيكفي أن لها الفضل في تحقيق هذا الأثر النفيس، وجعله متاحًا لي، وللدارسين الفضلاء .

المصادر

١ - **تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق:** لداود الأنطاكي (ت١٠٠٨هـ)- تحقيق:، محمد التونجي- عالم الكتب ١٩٩٣م.

٢ - **التشبيهات من أشعار أهل الأندلس:** لمحمد بن الحسن الكتاني (ت ٤٢٠هـ): تحقيق د. إحسان عباس - دار الثقافة - بيروت.

٣ - **خريدة القصر وجريدة العصر:** للعماد الأصفهاني (ت٥٩٧ هـ) - (قسم شعراء المغرب والأندلس) - ج١ - تحقيق: محمد المرزوقي وآخرين، ج٢، ٣ تحقيق: آذرتاش آذرنوش، وتنقيح: محمد المرزوقي،، ورفيقيه - الدار التونسية - ١٩٧٣م.

٤ - **خزانة التراث** (CD) - فهرس شامل لعناوين المخطوطات وأماكنها وأرقام حفظها في مكتبات العالم - مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية - ٢٠٠٥م.

٥ - **ديوان أحمد بن فرج الجياني (ت ٣٦٥ هـ):** تحقيق: محمد رضوان الداية - المجمع الثقافي - أبو ظبي.

٦ - **ديوان ابن بقي القرطبي**(ت ٥٤٠ هـ) - تحقيق محمد مجيد السعيد -. المورد - بغداد - مج ٧ - ع٤- ١٩٧٨م.

٧ - **ديوان الحاجب المصحفي** (ت ٣٧٢هـ) - تحقيق: يوسف خريوش- حولية كلية الآداب - جامعة الكويت - حولية رقم ١٩ لسنة ١٩٩٩م) . وتحقيق: محمد محمود يونس - مجلة آداب المستنصرية - ع ١٢- ١٩٨٥م.

٨ - **ديوان ابن الحداد الأندلسي:** جمع وتحقيق: منال منيزل - مؤسسة الرسالة - بيروت.

٩ - **ديوان ابن رشيق القيرواني:**

أ - جمع وتحيق: عبد العزيز الميمني، ضمن كتابه: النتف من شعر ابن رشيق، وزميله ابن شرف القيروانيين - المطبعة السلفية - ١٣٤٣هـ .

ب - جمع وترتيب: عبد الرحمن ياغي - دار الثقافة بيروت - د . ت .

ج- شرح: صلاح الدين الهواري - دار الجيل - بيروت- ١٩٩٦م .

د- جمع وتحقيق وشرح: محيي الدين ديب - المكتبة العصرية - بيروت - ١٩٩٨م .

١٠ - **ديوان الرصافي البلنسي**(ت ٥٧٢هـ)، تحقيق إحسان عباس - دار الشروق - ط٢- ١٩٨٣م.

١١ - **ديوان ابن الرومي**(ت ٢٨٦هـ) تحقيق د. حسين نصار، وآخرين- القاهرة- ١٤١٥هـ.

١٢ - **ديوان الشاب الظريف** (ت٦٨٨ هـ) - تحقيق: شاكر هادي شكر - مكتبة النهضة العربية - بيروت - ط١- ١٩٨٥م.

١٣ - **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة:** لابن بسام (ت ٥٤٣هـ) -تحقيق: إحسان عباس - دار الثقافة- ١٩٧٩م.

١٤ - **رايات المبرزين وغايات المميزين:** لابن سعيد الأندلسي (ت٦٨٥هـ) - تحقيق النعمان القاضي - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - مصر- ١٩٧٣م ..

١٥ - **صنع الدواوين الضائعة:** الواقع والمأمول: ديوان ابن رشيق القيرواني أنموذجًا: عبد الرازق حويزي - بحث منشور في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني - ع٧٥ - ٢٠٠٩ .

١٦ - **زاد المسافر وغرة محيا الأدب السافر:** لأبي بحر صفوان، التجيبي (ت ٥٩٨هـ)- أعده وعلق عليه عبد القادر حداد - دار الرائد العربي - بيروت - ١٩٧٠م..

١٧ - **السفينة:** لأحمد بن مبارك شاه المصري (ت ٨٦٢هـ) - نسخة مخطوطة بمكتبة فيض الله باستانبول - تحت رقم ١٩٠٦، وتحقيق أحمد عبد الرازق عبد الباقي علم الدين - رسالة ماجستير - كلية اللغة العربية - إيتاي البارود - مصر - ٢٠٠٥م.

١٨ - **شرح نهج البلاغة:** لابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ)- تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم - دار الجيل- بيروت- ط١- ١٩٨٧.

١٩ - **طراز المجالس**: للشهاب الخفاجي(ت١٠٦٩هـ) - المطبعة الوهبية - مصر -١٢٨٤هـ.

٢٠ - **عقود الجمان وتذييل وفيات الأعيان**: للزركشي (ت٧٩٤هـ) - مخطوطة عارف حكمت٤٥٩ تاريخ - مصورة معهد المخطوطات .

٢١ - **غرائب التنبيهات على عجائب التشبيهات**: لعلي بن ظافر (٦٢٣ هـ)- تحقيق: مصطفى الجويني. وآخر - دار المعارف - القاهرة - ١٩٨٣م.

٢٢ - **الغيث المسجم في شرح لامية العجم**: لصلاح الصفدي (ت ٧٦٤هـ) - دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢. ١٩٩٠م.

٢٣ - **فوات الوفيات والذيل عليها**: لابن شاكر الكتبي (ت٧٦٤هـ) - تحقيق: إحسان عباس - دار صادر - بيروت - د ت.

٢٤ - **الكشف والتنبيه على الوصف والتشبيه**: للصفدي (ت٧٦٤هـ) تحقيق: هلال ناجي- بريطانيا - ١٩٩٩م.

٢٥ - **كنز الكتاب**: تحقيق: حياة قارة - المجمع الثقافي - أبو ظبي.

٢٦ - **مباهج الفكر ومناهج العبر**: للوطواط الكتبي (ت٧١٨هـ): مخطوط طبعه بالتصوير فؤاد سزكين. ومازن عماوي - معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية - فرانكفورت - ألمانيا - ١٩٩١م.

٢٧ - **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**: لابن الأثير(ت ٦٣٨ هـ)- تحقيق: أحمد الحوفي. وآخر- نهضة مصر.

٢٨ - **مجلة العرب - الرياض - أسسها المغفور له الشيخ**: حمد الجاسر - الجماديان - ١٤٣٠هـ = مايو- يونيو- ٢٠٠٩م - بحث بعنوان: استدراكات على دواوين أندلسية- لكاتبه الأستاذ: هلال ناجي .

٢٩ - **مختارات من الشعر المغربي والأندلسي لم يسبق نشرها**: د. إبراهيم مراد - دار الغرب الإسلامي - بيروت - ط١ - ١٩٨٦م.

٣٠ - **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**: لابن فضل الله العمري (ت ٧٤٩ هـ) مخطوط أشرف على طباعته مصورًا فؤاد سزكين وآخرون. ألمانيا - ١٤٠٩هـ.

٣١ - **معاهد التنصيص على شواهد التلخيص**: لعبد الرحيم العباسي(ت ٩٦٣ هـ) . تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت - ١٩٤٧م.

٣٢ - **معجم الأدباء**: لياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ). تحقيق: إحسان عباس - دار الغرب الإسلامي - ١٩٩٣م.

٣٣ - **مغاني المعاني**: لزين الدين الرازي (ت٦٩٦هـ) - تحقيق: محمد سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٨٧م.

٣٤ - **الموسوعة الشعرية**: المجمع الثقافي - أبو ظبي - ٢٠٠٣م.

٣٥ - **نصرة الثائر على المثل السائر**: لصلاح الدين الصفدي(ت ٧٦٤هـ) تحقيق: محمد علي سلطاني - دمشق - ١٩٧١م.

٣٦ - **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**: للمقري التلمساني(ت١٠٤١هـ) تحقيق د: إحسان عباس - دار صادر - ١٩٨٦م.

٣٧ - **نهاية الأرب**: للنويري (ت ٧٣٣ هـ)، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٤٢ هـ، وما بعدها.

«يمه بنت سيد الهادي»
رائدة الشعر النسوي في بلاد شنقيط
(تعريف بالمرأة ونظرة في المدونة)

د. محمذن بن أحمد بن المحبوبي

المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية

تجدر الإشارة في هذا المقام إلى أن المرأة الموريتانية أسهمت في حقل الأدب والشعر إسهاماً كبيراً، فكان لربات الحجال على شاكلة الرجال إبداع شعري مقدر، ومنتوج أدبي معتبر، فمن المعلوم أن نشأة الشعر الموريتاني قد ارتبطت في مراحلها الأولى بالمرأة إلهاماً وإبداعاً، فسجلت بذلك المدونات الشنقيطية لهيف الخصور في ساحة القريض حضوراً عريضاً؛ حيث تنوع الإنشاء الشعري للمرأة الشنقيطية متناولاً متعدد الأغراض، ومستخدماً رفيع الأساليب، فكانت الشاعرة يمه بنت سيد الهادي اليدالية[1]، من السابقات إلى هذا الحقل فماذا عن هذه المبدعة؟ وما أبرز أغراض ديوانها؟ وكيف كانت تجربتها الشعرية؟

ذلك ما سنحاول الإجابة عنه عبر ثلاثة محاور أساسية نخصص أولها للمحددات الأولية، ونفرد ثانيها للتعريف بالشاعرة ومكانتها في خارطة الشعر الشنقيطي موازنين بينها وبين سابقتها الخنساء، ونكرس ثالث المحاور لقراءة بعض مدوناتها الشعرية قراءة أدبية تروم تصنيف منتوجها ضمن أغراض محددة ومجالات إبداع مضبوطة.

أولا: المحددات الأولية

وسنتناول ضمنها مسألتين أولاهما تعنى باستنطاق العنوان وإبراز دلالاته، وثانيتهما: تهتم بالوقوف مع السياق العام الذي ظهر فيه الشعر النسوي في بلاد شنقيط منبهين إلى مكانة المرأة في الثقافة العامة ودورها في نسج الشعر وإحكام القريض.

١. محاورة العنوان واستنطاقه:

يتألف هذا العنوان من جملة اسمية طرفها الأول بسيط هو اسم الشاعرة منسوبة إلى والدها "يمه بنت سيد الهادي" وقد شغل الاسم العلم الأول وظيفة المبتدأ. أما الطرف الثاني من العنوان

فتركيب إضافي ورد خبراً وتكملة لصدر الجملة "رائدة الشعر النسوي في بلاد شنقيط".

أما فاتحة العنوان فنرجئ الحديث عنها إلى المحور الثاني الذي يتم ضمنه التعريف بهذه المرأة. أما الشطر الثاني من هذه الجملة فهو مفتتح بكلمة "رائدة" التي هي اسم فاعل مؤنث من فعل "راد أهله منزلا وكلأ، وراد لهم تلمسه فهو رائد. والرائد من يتقدم قومه يبصر لهم الكلأ ومساقط الغيث، وفي المثل الرائد لا يكذب أهله للذي لا يكذب إذا حدث. والرائد المرسل في طلب الكلأ"[٢].

ومقصودنا بالريادة هنا ليس السبق في الزمن وانما التميز في تنوع الأغراض واتساع الديوان وطول النفس الشعري. فمن المعروف أن مريم بنت أحمد بزيد اليعقوبية وغيرها من الشواعر سابقات على "يمه" زمنيا، وتنسب إليهن أشعار في التوسل والمديح.

ثم إن الريادة من الوجهة اللغوية لا تحيل بالضرورة على التقدم في الزمان وإنما تعني التقدم أمام القوم بحثاً عن الكلأ والمرعى أو سعيا إلى اختيار المنزل والمأوى، وهكذا فكأن العنوان يشبه جهد هذه المرأة في إنتاج القريض والإكثار منه بجهد الرائد الذي يتقدم قومه، وكأن هذه الشاعرة تتقدم جمع النساء الشنقيطيات لتفتح أمامهن سبل القول الشعري وأفانين القريض ممهدة الطرق وموطئة الأساليب. وتتجلى مظاهر ريادة هذه المرأة في عملها على محاكاة فحول الشعراء في قوة الأسلوب وجودة السبك، مع قدرتها على مساجلة معاصريها من الشعراء وتوسعها في الأغراض الشعرية.

أما الشعر النسوي فتركيب نعتي يصدق على ذلك المنتوج الإبداعي الموقع باسم المرأة. فالشعر في الاصطلاح هو الكلام الموزون المقفى قصداً الدال على معنى، والنسوي نسبة إلى النساء.

وغرضنا الأساسي من هذا المقال هو التنبيه إلى جوانب من إسهامات المرأة الموريتانية في جانب الشعر مع التركيز على ديوان واحدة منهن يمكن أن نصفها بأنها أميرة الشعر النسوي في موريتانيا، أو خنساء شنقيط؛ وذلك لما خلفت في ديوانها من قريض رفيع وأسلوب متميز مكين. أما التركيب الإضافي "بلاد شنقيط" فنقصد به مجموع البلاد الموريتانية لأن كلمة شنقيط كانت علما على أهل هذه البلاد في المشرق فهي تسمية خارجية تقبلها أهل البلد عن طيب خاطر.

٢. تأسيس الموضوع واستنباطه :

قبل البدء في تأسيس هذا الموضوع يحسن التنبيه إلى أن للمرأة عند العرب والمسلمين حضور في الحياة مقدر. وتأثير فاعل. وقد تضاعف ذلك الحضور وهذا التأثير لدى الشناقطة الذين احتفوا بالمرأة احتفاءً ما هو بالقليل. فكانوا يعنون بخدمتها وإمتاعها متسابقين إلى إكرامها وإعظام شأنها، مجنبينها كل تعب ومشقة. فهي أميرة الأسرة والقيم على البيت «فكأن النساء عندهم لم يخلقن إلا للتبجيل والإكرام والتودد لهن فلا تعنيف عليهن ولا تكليف. فالمرأة هي سيدة جميع ما يتعلق بالبيت من متاع وماشية، والرجل بمثابة الضيف، فلها أن تفعل ما تشاء من غير اعتراض ولا مراقبة. وليس من العادة أن تفعل شيئا من الخدمة في بيتها إلا أن تكون في بيت فقير فتفعل من ذلك ما لا يناسب الرجل مباشرته»[٣].

وقد أصبح هذا التكريم عرفاً لازماً، فعلى الجميع أن يعطف على المرأة ويعاملها بكل إكبار وتقدير، وذلك ما عبرت عنه لهجة القوم في ألفاظ يسيرة تنصف النساء وترفع من شأنهن مؤكدة أنهن «عمائم الأجواد ونعائل الأنذال»[٤].

وبذلك يتجلى حضور المرأة المتميز في مختلف نواحي الحياة، فقد هيأتها البادية الموريتانية للاضطلاع بدور كبير يشمل إدارة الأسرة، والاستشارة في أمور السياسية، إضافة إلى تغطية خدمات البيت مع المشاركة في صعاب الأعمال، بل إنها في بعض الأحيان تعوض جهود الرجل، فهي إذن «تتمتع بمكانة مرموقة مثل ما كان عليه الأمر في المجتمع الصنهاجي، تشارك الرجال في ميدان المعرفة وتشاطرهم الرأي في الأمور السياسية ولها الصدارة في تسيير شؤون الأسرة ورعاية مصالحها»[٥].

وأكثر من ذلك فإنها قد تسهم في تنظيم مسطرة قانون الأسرة متدخلة في جانب الأحوال الشخصية، فمثلت بذلك استثناءً منقطعاً في هذا الجانب بين نساء المنطقة[٦].

وقد تجلى أثر ذلك واضحاً في صياغة شروط عقد الزواج التي تنفي السابقة واللاحقة وتمنع كلما يزري بالمروءة، وبذلك فإن المرأة الموريتانية فرضت وجودها بنفسها فأثرت بحضورها الفاعل على التشريعات المعمول بها في جل الأقطار الإسلامية.

من ذلك مثلا القضاء على ظاهرة تعدد الزوجات في مجتمع البيظان، وتكييف ظاهرة الاختلاط مع الواقع لتظهر في حدود مقبولة لا تنافي مقاصد الشرع وصون العرض، فاقتضت سنة الحياة في الوسط البدوي توسيع دور المرأة الاجتماعي توسيعاً كبيراً بحكم أن الرجل كثيراً ما يتغيب[٧].

وقد ألقى هذا التكريم بظلاله على مكانة المرأة في الثقافة الموريتانية؛ حيث كانت تنطلق إلى المكتب في سن مبكرة خاضعة لما يخضه له نظراؤها الرجال من تهذيب وتأديب، فالفتاة الشنقيطية كثيراً ما تنشأ على شاكلة الفتيان تماما؛ إذ تتعلم القرآن في فاتحة حياتها، وتظل ترتقي في السلم المحظري مكتسبة المعارف والأخلاق، وكأنها بذلك تعد نفسها للمشاركة في الحياة العلمية.

فهي تعد بحق معلم الطفل الأول، ومؤدبه الفاعل؛ إذ يتلقى بكنفها التعاليم الإسلامية آخذا في تعلم أبجديات الكتابة والقراءة، وبذلك يفتح عينيه على الطيب من القول والرفيع من الخلال، وقد بلغ الأمر بالمرأة الموريتانية أحياناً أن تتخصص في بعض فروع المعرفة كأن تركز بشكل خاص على حفظ القرآن الكريم ودراسة السيرة النبوية فكانت «ترتقي إلى المحظرة في حيها فتتلقى من المعارف ما يتلقى الطفل، إلا أن غالب شأن النساء أن يصرفن اهتماماً زائداً إلى السيرة الشريفة ولا يمنعهن ذلك أن يزاحمن الرجال على المعارف الأخرى»[٨].

وعلى الرغم من أن التعمق في المعارف لم يكن شغل النساء الشاغل فإنهن أبلين في جوانب من الثقافة العربية الإسلامية بلاءً حسناً؛ مما جعل بعض الباحثين يورد معلومات تشير إلى وجود نوادر في الحفظ والنبوغ بين صفوفهن[٩]، غير أنهم اكتفوا بالإشارة إلى هؤلاء النوادر جملة دون

"يمه بنت السيد الهادي" رائدة الشعر النسوي في بلاد شنقيط

تفصيل فحرمونا بذلك من التعرف على جهودهن في التأليف والتدريس، مقتصرين على إضاءات خاطفة تميل إلى الإشادة والتلميع أكثر مما تعنى بالمناقشة والتحليل.

ولعل هذه الوضعية المتميزة هي التي هيأت للمرأة الموريتانية حضوراً بارزاً في ساحة الثقافة العامة، فكان لها في الأدب والشعر شأن يذكر، فارتبط اسمها بالبواكير الأولى للشعر، وارتسم شخصها في ذاكرة الشعراء فتغنوا بها وتغزلوا كثيراً. وذلك ما سنعرض له في نقطتين:

١. المرأة مفتاح للشعر والقريض :

يحسن التذكير في هذا المقام بأن الشعر الموريتاني في مراحل ظهوره الأولى ارتبط بالمرأة فكانت له منطلقاً ومفتاحاً، لذلك أبقت عليه من بصماتها، فأحياناً تكون منتجةً مبدعة، وأحياناً أخرى تكون ملهمةً موجهة، فمن مظاهر ريادتها الإبداعية تلك الأبيات التي تنسب لمريم بنت أحمد بزيد اليعقوبية وهي قطعة في التوسل والابتهال تبدو محكمة النسج متماسكة البناء، أعربت المرأة خلالها عن تنوع الأسوار الحافظة للإنسان: إذ تشمل الأسماء الحسنى والسبع المثاني والاسم الأعظم وغير ذلك، فهذه المذكورات تشكل حجاباً حاجراً وأقنعة أمن واقية. بل هي ترسانة إلهية تدفع عن الإنسان المكروه وتؤمنه من المخوف: إذ تجعله في ضمان الله وذمته مما يحفظه من كل سوء، وقد نشر الخالق عز وجل في هذا الكون كوالئ تحفظ الفرد من بين يديه ومن خلفه وتدرأ عنه شر الأعداء وعضال الداء، تقول[10]:

علينا من الرحمن سور مدور
وسور من الجبار ليس يسور

وسور من السبع المثاني وراءه
ويا حي يا قيوم والله أكبر

وهذا ضمان الله رحنا بحفظه
وذمته مما يخاف ويحذر

إذا كنت وحدي سائرا في مضلة
وحولي من الأعداء ما ليس يحصر

أمام وخلف المرء من لطف ربه
كوالئ تنفي عنه ما كان يحذر

ترى الأمر مما يتقى فتخافه
وما لا ترى مما يقي الله أكثر

وفي مستوى آخر نشير إلى أن افتتاح المرأة ساحة القريض لم يقتصر على الإنشاء الشعري، وانما تجاوز ذلك إلى إلهام الشعراء واستثارتهم ودفعهم إلى حرم النظم واستنهاض الهمم، والأخذ بالأيدي إلى رحاب الشعر. ومن هنا يمكن القول أن المرأة الشنقيطية كانت أول ملهم للشعراء، وأفضل محفز لهم على نسج القريض.

ولعل الأبيات المنسوبة لـ"بلا" اليعقوبي كاشفة عن هذا التوجه: إذ تفصح عن روح من الجودة عالية، ومستوى من الإبداع رفيع، ويبدو أن المرأة هي قادحها الأساس، فهي التي دفعت الرجل إلى هذا الإنشاء الغزلي وحملته على هذا البوح المنظوم فألانت له الصعب وفتحت أمامه الأبواب، ودفعت عن أجفانه النوم فانبرى يتدفق شعراً رقيقاً يعد النغمة الأولى للغزل والنسيب بهذه الربوع يقول[11]:

رب حوراء من بني سعد الاوس
حبها قائم بذات النفوس

جعلت بيننا وبين الغواني

والكرى والجفون حرب البسوس

فواضح من هذه الأبيات أن تلك الحوراء هي التي كانت وراء نظم هذه الأبيات، فهي الوقود الفعلي لعاطفة الشاعر، فما كان له أن يبلغ هذا المستوى الغزلي في تلك المرحلة المبكرة من تاريخ الشعر الشنقيطي لولا ذلك الحور وذلك الغرام. فمع هذين البيتين كانت البداية الفعلية للشعر الشنقيطي، فالنقاد ينظرون دوما إلى الغزل نظرة خاصة؛ إذ يعدونه أساس الشعر وعماد القريض، وكل نظم يخلو منه يعتبرونه قاصراً عن المستويات الإبداعية العليا، ويجعلونه أقرب إلى الرتابة والتقرير، وأدخل في باب الرجز والأنظام. لذلك تراهم يقصون من خارطة الشعر تلك النماذج النظمية التي سبقت هذين البيتين معتبرينها مجرد ابتهالات دينية واستسقاءات، لذلك فهي ألصق بالنظمية منها بحقل الشعر القائم على الرمز والخرق والعدول والإبداع.

٢. المرأة مقداح للغزل والنسيب :

نشير هنا إلى أن للمرأة تأثيراً كبيراً في الإبداعات الغزلية عموما، فإذا كان الناس يرون أنه "وراء كل عظيم امرأة" فيمكن في هذا السياق أن نقول إن وراء كل شاعر غزل غانية أسهمت كثيراً في اندفاعه نحو الإبداع، وربما تكون هي التي حملته على رفيع القول، وأرغمته على البوح بمكنون الهموم وعقابيل الغرام.

ولكن ما نود أن نسجله في هذا المقام هو ما وقفنا عليه مما يمكن أن نعده من خصوصيات الغزل الشنقيطي، وهو صدور بعض الشعراء في نصوصهم عن قيم معرفية عالية تستجيب لرغبات المثقفات، ذلك أن الشاعر كثيراً ما يوجه نصه الغزلي إلى متلقية مثقفة، وهو عندئذ يتوسل إلى إرضائها وإمتاعها بكل الوسائل، لذلك صادفنا نصوصاً غزليةً تعتبر جلوس الفتاة لاكتساب المعارف وطلب العلوم منقبة عظيمة تمتدح بها، ويحسب لها في الحقل الغزلي حسابها، فيجد الشعراء أنفسهم مرغمين على أن يسخروا غرض الغزل في بعض الأحيان لصالح العلم وخدمة المعرفة.

وهكذا نقرأ في بعض النصوص محفزات تدعو المرأة إلى الإكثار من المطالعة والتكرار، فكأن الشاعر وهو يبدع نصه الغزلي يحس أن المرأة ترتاح إلى أن توصف بالأوصاف العلمية، ولعل من الأمثلة على ذلك ما سجله الشاعر محمدو بن الجار الإنتابي (ت١٢٤٠هـ) في ديوانه من مزج للقيم الجمالية بالقيم الثقافية، حيث استمتع بنغمات محبوبته التي ظلت في بعض الأيام تكرر على مسامعه مقطعاً دراسياً من مختصر خليل في باب النوافل وخاصة صلاة العيدين، مما جعله يستعذب هذا المقطع متخذا منه مُلحاً لأبياته وشفاءً لهمومه الغرامية وأزماته العاطفية، يقول[١٢]:

كرري لفظك الشهي وزيدي

وأعيدي على "سن لعيد"[١٣]

إن في عدوه على شفاء

من هوى لاعج ووجد شديد

ونقف على بيتين آخرين في الغزل للشاعر محمد بن أحمدونا الديماني[١٤]، يقدم ضمنهما صورة شعرية رائعة لحبيبته المثقفة التي دأبت على مطالعة شرح "حماد على الغزوات" لأحمد البدوي، وقد أثرت هذه المطالعة في نفس الشاعر

تأثيراً بالغاً جعله يشبه ما أصابه من تأثير نغمات المطالعة والتكرار بما يصيب الغزاة من الأعداء مستخدماً في ذلك أسلوباً بلاغياً رائعاً يعتمد التورية والجناس، يقول[١٥]:

غزاني بجد الشوق ظبي رأيته
يطالع "حمَّاداً على الغزوات"
حمدت إلهي إذ غزاني بجنده
وما كنت حَمَّاداً على الغزوات

ونقرأ لشاعر آخر أبياتا يؤكد ضمنها شدة تعلقه بمحبوبته معرباً عن روعة جمالها مشيراً إلى أنه زارها مرة على حين غفلة وهي توقد ناراً تقربها عين المصطلي وهي مع ذلك تتلو بنغمات موقعة آيات بينات من فاتحة سورة الكهف، مما يدل على معرفتها بالقرآن ومشاركتها في الثقافة، ورغبتها في أن توصف بهذه الصفات المعرفية، يقول[١٦]:

ما أنس م الأشياء لا أنس لا
غانية كالبدر أو أجملا
فاجأتها ليلا على غفلة
توقد ناراً قرة المصطلى
تتلو بنغم بارد في الحشا
"الحمد لله الذي أنزلا"[١٧]

ونجد الشاعر امحمد بن أحمد يوره يجمع في بعض نصوصه الغزلية بين القيم الجمالية والقيم العلمية رابطاً بين روعة ابتسام الفتاة وبين نغماتها الموقعة وهي ترتل سورة المسد بالمكتب وتكررها في لوحها[١٨]:

... .

فتية من العرب
تتلو برحب المكتب
"تبت يدا أبي لهب"
تبدت يدا قد رسمت
في لوحها حتى انتهت
تريك إذ تبسمت
زهر الأكام والشنب

ونجد أحد علماء القوم ينظم بيتين من الرجز ينزلان في صميم الغزل ويعربان عن انكباب المرأة الشنقيطية على الدرس والمطالعة خاصة في حقل العقائد والسير، وقد استخدم الرجل في البيتين بعض معارفه البديعية، ولاسيما التورية والجناس، منطلقاً من عناوين بعض المقررات الدراسية في المحاظر الموريتانية ونعني هنا كتابي "إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة" لأحمد المقري الجزائري، و"قرة الأبصار في سيرة المشفع المختار" لعبد العزيز اللمطي متخذاً من هذين العنوانين وسماً لمحبوبته التي جعلها إضاءة للدجنة وقرة للأبصار، يقول[١٩]:

قد كتبت إضاءة الدجنة
في لوحها إضاءة الدجنة
من بعد درس قرة الأبصار
والغزوات قرة الأبصار

ثانيا: الشاعرة موازنة وتعريف

وضمن هذا المحور سنعمل على تعريف الشاعرة وتقديم سيرتها للناس شافعين ذلك بموازنة بينها وبين سابقتها الخنساء تحاول أن تكشف عن أوجه التقارب والتلاقي ومظاهر التباين والاختلاف بين منتوجيهما:

١. الشاعرة ترجمة وتقديم:

هي يمه (بياء مضمومة وميم مشددة مكسورة بعدها هاء السكت) بنت سيدي الهادي بن أحمد وادان بن المصطفى بن محم سعيد بن المختار بن عمر بن علي بن يحيى بن يداج الجد الجامع لقبيلة اليداليين[٢٠] ووالدتها فاطمة بنت ألمين فال (بتا) بفتح الباء وتشديد التاء وفتحها ومدها بن المختار سعيد بن محمد اليدالي بن المختار بن محم السعيد وهنا يلتقي نسبها من جهة الأب مع نسبها من جهة الأم، هي عالمة ورعة، وشاعرة مبدعة استطاعت أن تزاوج في تجربتها الشعرية بين الشعبي والفصيح مرتادة من مسارحهما كل متسع فسيح.

وقد نشأت في هذا البيت اليدالي السعيدي نشأة علمية، فوالدتها فاطمة كانت عالمة تقرض الشعر الشعبي والفصيح وأخوها محمد بن أحمد سالم بن علي الأبهمي نابغة وشاعر متميز، كان الشيخ أحمد بن الفالّ يباهي منافسيه بمكانته العلمية ويفتخر بكونه ابن عمه[٢١].

وأبوها سيدي الهادي من العلماء المشاركين، درس في محظرة أهل محمد سالم المجلسيين وزوجها المختار بن ألما كان عالماً شاعراً، وخالها محمذن بن بتا يعد مضرب المثل في الفهم وتحرير المسائل والتمكن من الفتاوى حتى قيل إنه إذا أسال مداد قلمه في مسألة من معضلات النوازل ولم يتضح أمرها ويرتفع إبهامها فإنه لا يرتجى حل إلغازها ولا زوال إشكالها، وإخوتها أحمد فال والمختار ومحمذن علماء[٢٢].

في أرجاء هذا الوسط المعرفي المتميز تنفست المرأة عبق العلوم فنالت من المعرفة حظاً غير يسير مستفيدة من تلك البيئة العلمية ومن قراباتها مكتسية من الحكمة أبهى حللها وعباءاتها، وقد أشار أحمد سالم بن أبو بكر بن الإمام (ت١٣٦٣هـ) في نظمه لأنساب قبيلة اليداليين أثناء تعرضه لعيال سيدي الهادي -والد المترجمة- إلى فتوة الشاعرة يمه وتمكنها من ناصية المعارف والعلوم، مع اتصافها بقوة الذاكرة وسعة المحفوظ، يقول[٢٣]:

وأنجبت بنت الأمين فال
فاطمة بالندب أحمد فال
وبالفتاة "يم" والمختار
ذوي العلوم الجمة الغزار
من بلغوا في الحفظ والدرايه
والعلم والبلاغة النهايه

وقد ورد في منظومة "بغية السائلين في مناقب اليداليين" ما يؤكد تميز هذه المرأة وتمكنها من القريض؛ إذ شبهها الناظم بالخنساء في شاعريتها وتنوع إبداعاتها إلى درجة أنها قد تضاهي النابغة الذبياني في بعض براعاتها، يقول[٢٤]:

يُمِّهِمْ في شعرها الفريد
حكت تماضر ابنت الشريد
فـ"لازب" لم تات بعد النابغة
إلا لها لنابغ أو نابغة[٢٥]

ولم نتمكن من تحديد مولد الشاعرة غير أنها على ما يبدو عاشت في بحر القرن الثالث عشر الهجري، إذ عاصرت كلاً من المختار بن ألما (ت١٣٠٣هـ) والطبيب أوفى بن أشفغ مصر (ت١٣٠٠هـ) وابن المقداد الجد[٢٦] وقد امتدحت هذا الأخير بقصيدة فائية. وقد تواتر الرواة

والباحثون على أنها ودعت الدنيا مع نهاية القرن الثالث عشر الهجري أي عام (١٣٠٠هـ).

ب - الشاعرة موازنة وتقويم :

إذا أردنا أن نقيم موازنة بين يمه وبين الخنساء[٢٧] تبدى لنا بادي الرأي أنهما تلتقيان في صفة الشاعرية، وفي غزارة المادة الشعرية نسبياً، وفي تعلق كل منهما عاطفياً بفرد من أفراد أسرتها سخرت له معظم تجربتها. فالخنساء بكت كثيراً على إخوتها ونظمت فيهم الروائع وخاصة أخاها صخراً الذي استأثر بجل ديوانها.

أما "يمه" فإنها تعلقت كثيراً بنجلها حامد الذي ملأ عليها قلبها فخصته باستشفائيات عديدة . وامتدحت العلماء والأطباء رغبة في شفاء ولدها وأملاً في معافاته. كما رثته بقصيدة رائعة ولكن مع هذا كله هل يمكن القول إن "يمه" تأثرت بالخنساء أو اطلعت على ديوانها؟ أم أن ما جرى بينهما من التقارب لا يعدو أن يكون مجرد التقاء عفوي وتوارد في الخواطر؟.

يحسن التنبيه هنا إلى أننا لم نجد أي أثر يشير إلى تأثر الشاعرة الشنقيطية بسلفها الخنساء أو يلمح إلى اطلاعها على ديوانها. كل ما في الأمر أن ثمة بعضاً من أوجه التشابه اليسيرة بينهما. كما أن ثمة أيضا بعضاً من أوجه الاختلاف. ولعلمن أبرز أوجه التباين بين مدونتي المرأتين أن معظم ديوان الخنساء في الرثاء وبكاء الأموات. حتى كادت أن تهمل بهذا الصنيع الأغراض الأخرى، فاقتصر ديوانها على التأبين، فجل قصائدها إرسال للدموع. فديوانها أشبه ما يكون بقصيدة واحدة صيغت في قوالب مختلفة واستنسخت عدة مرات، أما شاعرتنا يمه فإنها توسعت في ديوانها على قلته لتطرق مختلف الأغراض من مدح ورثاء وتهنئة وترقيص ومساجلة واستشفاء وغير ذلك.

وقد أكثر النقاد من تقويم التجارب الشعرية لهاتين المرأتين، أما الخنساء "فقد أجمع الشعراء على أنه لم يكن قبلها ولا بعدها أشعر منها"[٢٨].

وقيل لجرير من أشعر الناس قال أنا لولا هذه الخبيثة يعني الخنساء، وقال بشار: "لم تقل امرأة قط شعراً إلا تبين الضعف فيه فقيل له أو كذلك الخنساء قال تلك فوق الرجال"[٢٩]، وقد نوه أبو زيد بمكانتها الشعرية موازناً بينها وبين ليلى الأخيلية فقال: "ليلى أكثر تصرفاً وأغزر بحراً وأقوى لفظاً، والخنساء أذهب عموداً في الرثاء[٣٠]. وقد وصفها النابغة الذبياني قائلا: "اذهبي فأنت أشعر كل ذات ثديين"[٣١].

أما "يمه" فهي مغمورة مغبونة لم تنل بعد خلاقها من التعريف والدراسة، فما تزال نكرة بين العالمين: إذ لم ينشر ديوانها بعد ولم يتداول بين النقاد الوطنيين بله النقاد العرب الآخرين، ومع ذلك فقد أشار أحد العارفين بالشعر الشنقيطي من المعاصرين إلى أن منتوجها الشعري يضاهي منتوج الخنساء. بل إن محاولاتها الإبداعية قد تسمو إلى محاكاة النابغة عاملة على منافسته في بعض الصيغ والأساليب خاصة قولها: "لازب" في أبياتها اللاحقة التي تفصح عن علو الكعب في الشعر وسمو المنزلة في القريض[٣٢]:

كما وصفها بعضهم بأنها خنساء شنقيط[٣٣] وانتهى بعضهم الآخر إلى أنها "مبدعة تمتلك أكبر ديوان شعري على عهدها ضمن مجموعة الشواعر الشنقيطيات"[٣٤].

وبالجملة فإن المرأتين تتفقان في رقة الشعر،

وعذوبة الأسلوب، وسهولة الألفاظ، وقصر النفس الشعري نسبياً، والانفعال بالحوادث كالإصابة بالأمراض، وموت الأفراد، ولكي تتضح ملامح هذه الموازنة نود أن نقف يسراً مع أمثلة حية من ديواني المرأتين مقارنين بين نصين من نصوصهما، مبرزين من خلالهما أوجه التوارد والتلاقي وجوانب التباين والافتراق، وقد اخترنا للخنساء سينيتها في رثاء أخيها صخر.

في حين اخترنا لـ "يمه" فائيتها في رثاء نجلها حامد. وهكذا فسينية الخنساء تقع في خمسة عشر بيتا وتبدأ بأسلوب خبري هادئ غير منفعل يكشف عن لوعتها الشديدة وبكائها على أخيها صخر.

وقد عددت في النص جملة من القيم الإنسانية السامية الممزوجة بروح جاهلية، ومن أبرز هذه القيم الشجاعة والقدرة على الجدل والإقناع، مع السعي إلى إكرام الضيف والإحسان إلى الآخرين، تقول[٣٥]:

يؤرقني التذكر حين أمسي
فأصبح قد بليت بفرط نكس

على صخر وأي فتى كصخر
ليوم كريهة وطعان حلس

وللخصم الألد إذا تعدى
ليأخذ حق مظلوم بقنس

فلم أر مثله رزءا لجن
ولم أر مثله رزءا لإنس

أشد على صروف الدهر إداً
وأفضل في الخطوب لكل لبس

وضيف طارق أو مستجير
يروع قلبه من كل جرس

فأكرمه وأمنه فأمسى
خليا باله من كل بؤس

وإثر ذلك تتحدث عن شدة تعلقها بفقيدها في نفس تأبيني وروح جاهلية تتحدث عن قتل النفس حسرة على الأموات وعن ملازمة النحيب والبكاء تخفيفاً للأزمات، كل ذلك في نغم جنائزي حزين، يقوم على تأنيب الذات وتوديع المتع والملذات، تقول[٣٦]:

يذكرني طلوع الشمس صخرا
وأذكره لكل غروب شمس

ولولا كثرة الباكين حولي
على إخوانهم لقتلت نفسي

ولكن لا أزال أرى عجولا
باكية تنوح ليوم نحس

أراها والها تبكي أخاها
عشية رزئه أو غب أمس

وما يبكون مثل أخي ولكن
أعزي النفس عنه بالتأسي

فلا والله لا أنساك حتى
أفارق مهجتي ويشق رمسي

فقد ودعت يوم فراق صخر
أبي حسان لذاتي وأنسي

فيا لهفي عليه ولهف أمي
أيصبح في الضريح وفيه يمسي

أما فائية "يمه" فإنها تقع في أحد عشر بيتاً وتبدأ بأسلوب إنشائي يعتمد النداء والدعاء للميت، ملتمساً له المغفرة والرحمة والرضوان. وقد عددت

"يمه بنت سيد الهادي" رائدة الشعر النسوي في بلاد شنقيط

المرأة ضمن نصها جملة من محاسن الفقيد؛ إذ كان كثير الإنابة والتقوى متأسياً بالنبي صلى الله عليه وسلم مهتدياً بهديه، واقفاً عند أوامر الشرع ونواهيه، ساعياً جهده إلى نشر العلم، مثابراً على الدرس والتدريس مع الاتصاف بالأريحية وحسن الخلق والصدور عن رفيع العبادة والإخلاص، تقول[٣٧]:

أحامد لا تبعد وقيت المخاوفا
وكان بك المولى رحيما ولاطفا

وجادت من المولى سحائب عفوه
بوبل من الغفران لا زال واكفا

فقد كنت تعطي للعبادة حقها
مطيعا لأمر الله بالله عارفا

وللهاشمي المتبوع قد كنت تابعا
لما عنه ينهى لا تزال مخالفا

وقد كنت تجنينا قطوفا مفيدة
تعللنا منها رحيما وعاطفا

وديدنك الإحسان والعلم والتقى
وموهوب علم والهدى والمعارفا

ويبلغ بها الأمر إلى أن تقدم نفسها ومالها فداء لحياة نجلها العزيز عليها لتنعم بصحبته ولو ساعة من نهار، غير أن الموت لا يقبل العوض، ولا يرضى بالبدل، وفي خضم هذا الجو تستحضر الشاعرة روحاً إسلامية رفيعة تلوذ بالتجلد احتساباً للأجر وصبراً على المصاب ثقة بوعد الله وأملاً في رحمته، وكما بدأت الشاعرة نصها نداء ودعاء تعيده مقتبسة أحيانا كلمات من الذكر الحكيم كقولها "فصبر جميل" وهي في ذلك كله راضية بقضاء الله وقدره مفوضة إليه الأمر في كل الأحوال، تقول[٣٨]:

فلو كان يقضى الموت منك بساعة
فديناه ما نحوي تليدا وطارفا

وأنت لخير الحافظين وديعة
ومن أودع الرحمن فالحفظ صادفا

"فصبر جميل" والمعية حسبنا
ولكن فلم نملل لمثواك آنفا

وقد قلت لما أن نأى عرف عارف
"أحامد لا تبعد وقيت المخاوفا"

ومما تقدم نعلم أن الخنساء عولت كثيراً على الروح الجاهلية بينما اعتمدت يمه في خطابها على القاموس الإسلامي ماتحة من سجلاته. مستحضرة جُمَلاً من ألفاظه.

ثالثا: المدونة الشعرية محاورة وتصنيف

يحسن التنبيه في هذا المقام إلى أن هذه المرأة سجلت بين نظيراتها من الشواعر الشنقيطيات على عهدها رقماً قياسياً في تنوع الشعر وكثرته؛ إذ بلغت مدونتها الشعرية ما يقارب ستين ومائة من الأبيات (١٦٠ بيتا).

وبعد النظر في هذه المدونة ومحاورتها أمكننا أن نصنفها إلى أربعة محاور أساسية نرتبها تِبَاعاً فيما يأتي:

١. امتداح العظماء والأخيار:

ويعد هذا الجانب من أهم محاور الديوان وأغزرها مادة، إذ أنجزت فيه الشاعرة ثمانية نصوص أحدها في مدحه صلى الله عليه وسلم والنصوص الأخرى في امتداح العلماء والعظماء

وأهل المكانة والفضل، وسنعرض لذلك في نقطتين:

١. الجانب المديحي:

لم تكثر المرأة من المديح النبوي وإنما اكتفت بقصيدة واحدة أخرجت عبرها زكاة قريضها حيث نظمت في مدحه صلى الله عليه وسلم ميمية متوسطة الطول تقع في ستة وعشرين بيتاً استهلتها بالصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم مبينة أنه سيد الرسل ولباب صفوة الأنام، فهو مفرج الكروب ومفتاح الأقفال وناصر الحق والمرشد إلى الخير، وكأنها بذلك تنظم مضمون صلاة الفاتح المعروفة في الأوراد التيجانية، تقول[٣٩]:

يا رب صل على النبي المصطفى
عين الخلاصة من سلالة سام
الفاتح الأغلاق نور وجوده
والخاتم الأنبيَ خير ختام
والناصر الحق المهيمن وحده
بالحق والهادي إلى الإسلام
عين العناية والحقيقة كنزها
شمس الشريعة ضوء كل ظلام

ثم تأخذ في تعداد معجزات النبي الكريم صلى الله عليه وسلم مشيرة إلى أن الله سبحانه وتعالى رد عنه كيد الكفار في الغزوات ودرأ عنه شر الأعداء، وكفى المؤمنين القتال لتؤكد بعد ذلك أن الله سبحانه وتعالى قد أثنى عليه ثناءً رفيعاً قطع ألسنة الشعراء وسد الباب أمام المبدعين، تقول[٤٠]:

رد الإله الكافرين بغيظهم
من بعدما مكثوا بشرّ مُقام
وكفى الإلهُ المؤمنين قتالهم
وحباهمُ بالنصر والأعلام
أثنى عليك الناس يا نور الهدى
بالنثر والأسجاع والأنظام
جهدوا فقصر جهدهم عن مدح من
صدرت مدائحه من العلام

وتزداد شحنات النغمات التعبيرية في النص مع الأسلوب الخبري ذي الدلالة الإنشائية المؤذنة بالتوسل والابتهال، لذلك قدمت الشاعرة بين يدي تضرعها صلاة نبوية عطرة، وذلك التماساً لنجح الحجاج وأملاً في استجابة الدعاء مصرحة أنها تتوسل بجاهه صلى الله عليه وسلم مخلصة في الإنابة والمتاب لتكفى شر المهمات العظام ولتشفى كذلك من خطر الأسقام، تقول[٤١]:

صلى الإله على الرسول المنتقى
هاد الأنام إلى الطريق السام
إني استجرت بجاهه من كل ما
أخشاه في المحيا وعند حمامي
إني رجوت بجاهه عند الجزا
غفران ما أجرمت من إجرام
فاغفر لنا ولتكفنا ولتحمنا
من معضلات في الزمان عظام
ولتشفينْ مريضنا ولتسلكنْ
سُبُلَ الشفاء به وسُبْلَ سلام
يا رب عاف مريضنا من كل ما
يشكو من الأوجاع والأسقام

يمه بنت سيد الهادي رائدة الشعر النسوي في بلاد شنقيط

يا ربنا مالي سواك مؤمل

لزوال ضر أو لجلب مرام

ولتشفنا من كل داء معضل

بسلامة يا شافي الأسقام

ولتقبلن مني المتاب وشكر ما

نحوي قد أسديت من إنعام

إنا قد أخلصنا إليك متابنا

يا ذا الجلال الغوث والإكرام

ثم تعرج على ظاهرة الجفاف التي ضربت أطنابها على المنطقة لتستسقي لأرض قومها رأفةً بالناس ورحمة بالمواشي، وآملاً في أن ترى الأرض قد اخضرت وأنبتت من كل زوج بهيج. عسى أن تنمو الزروع وتدر الضروع. وينغلق النص على قفل الختام الذي عطر النص بصلاة نبوية رفيعة. تقول[٤٢]:

واكس البلاد رياض قصب وشبها

مثل السبائك لا تزال نوامي

أغث الزروع مع الضروع بمثلها

وانف القحوط وسائر الأوخام

ثم الصلاة على النبي محمد

خير الورى مقرونة بسلام

وعلى أقاربه الهداة وصحبه

أزكى الصلاة مع السلام النامي

٢. الجانب المدحي:

في هذا الجانب خلفت الشاعرة عدة نصوص من بينها قطعة في أربعة أبيات امتدحت فيها قومها منوهة بمكانتهم الحضارية وسعيهم الحثيث إلى المكارم مؤكدة أنهم بلغوا منزلة من المجد عالية، وقد ختمت أبياتها داعية لهم بالبسطة في الرزق والوحدة في الصف والأمن من السلب، تقول[٤٣]:

جزى الله بالإحسان من جل قدرهم

على كل ذي قدر عليَ المراتب

على البر والإحسان كان اجتماعهم

وإيتاء ذي القربى وحمل النوائب

لهم حول "تندكسم" أرضى مساكن

بنوها على ركن من المجد لازب

فلا أجدب المغنى ولا فض جمعهم

ولا بزهم إنعامهم ذو المواهب

ولها نموذج ثان تثني ضمنه على المختار بن ألما (ت١٣٠٣هـ) أحد علماء قومها ملتمسة منه الدعاء قارئة عليه السلام من أعماق قلبها، معربة عن شدة تعلقها بحضرته الصوفية، مؤكدة أنه يتيمة عقد الفتوة، وواسطة نظام التقوى، متضرعة إلى الله أن يبقيه بين أظهر القوم فترة طويلة، وأن يمتعهم بحياته كثيراً لينالوا من بركته ويقتبسوا من علومه، وتختم أبياتها آملة من هذا العالم أن يخصها بالدعاء الصالح في ساعة الاستجابة كالقيام في جوف الليل وأثناء السجود بالأسحار، تقول[٤٤]:

سلام من محب ذي غرام

إلى المختار واسطة النظام

فتى نرجو من الرحمن أنَّا

به دهراً نفوز على الأنام

ونرجو أن يكون علا وذخرا

....

....

بجنح الليل وجهك بالرغام

ونقرأ لها نموذجا ثالثا تمتدح فيه سعي أحد الوجهاء المنفقين، وقد اختارت له قافية الفاء ونغمات البسيط، لتكشف من خلالهما عن معاني مدحية عالية ظلت ممتنعة على كثير من الشواعر قبلها، فقد وجهت إلى ممدوحها تحيات سنيات تكسف بصدقها وهج الضياء المستبين، وتنسف بقوتها لمعان اللؤلؤ المستضيء، وذلك عبر نفس إبداعي لا يخلو من المبالغة والإطراء، لتتخلص إلى لب الموضوع متوجة ممدوحها بأسمى آيات الثناء والاعتبار على نحو يفصح عن علو منزلته وانتشار صيته وبذله للمعروف، فهو حسب تعبيرها ملاذ المرمل، ومستطعم الممحل، ومستشفى العليل، وإثر ذلك دعت له بازدياد الفضل وامتداد العمر ليبقى خير معين على نوائب الدهر، وتختم نصها بجملة شرطية تؤكد أن ممدوحها مناط القصد، ومألف الخير، وملتمس الحاج، ومستأنس المحتاج، وبذلك يسوغ ثناءها عليه مقسمة جهد الأيمان على نجح مطالب من يمم ساحته أو أنضى الجياد أملاً في مصافحة راحته، تقول[٤٥]:

تحية بسنا المصباح في السدف
تزري وباللؤلؤ المكنون في الصدف

مشحونة بصفات الود صادقة
محفوفة من حلى التعظيم بالشنف

أذكى من المسك والكافور فائحها
موصوفة بتمام الحب والشغف

خطت بها نجب مني تبلغها
إلى ابن عبد الإله الشيخ ذي التحف

ابن الذي رفع الرحمن حكمته
وصيته فغدا كالبدر في الشرف

سيان في بذله المعروف من بعدت
أوطانه وقريب الدار والكنف

إن ابن مقْداد غوث الممحلين وغو
ث، المرملين ومبري المزمن الدنف

إن ابن مقْداد لا تحصى مناقبه
من رام إحصاءها عن بعضها يقف

لا زال غوثا لنا نمتار نائله
إذا الحيا سامنا بالخلف والصلف

أدامه الدائم الباقي وأيده
بالحفظ والنصر والتأييد واللطف

لما نظرت ولم أبصر أخا ثقة
أشكو لنائله ما كان من تلف

يممت بحر الندى والعلم قاطبة
مأوى العفاة وباني المجد والغرف

والله والله ما ردت بخائبة
نُجُبٌ سعت منتهاها كامل الشرف[٤٦]

ويتواصل النغم المدحي مع ميمية رفعتها الشاعرة إلى أهل كنار[٤٧] مثنية على سيد من ساداتهم قارئة عليه السلام عبر فاتحة رفيعة تعتمد الجناس التام بين الفعل "سما" بمعنى ارتفع وعلا، وبين الاسم المعرف المقصور اضطراراً "السما" وهذا السلام يفوح بريا المسك ويبوح برفيع الثناء؛ إذ جعلته أحلى من الخمرة والشهد وأشهى من صادق المودة والوفاء بعظيم العهد. تقول[٤٨]:

"يمه بنت سيد الهادي" رائدة الشعر النسوي في بلاد شنقيط

فمني سلام إلى من سما

به المجد والفخر فوق السما

سلام يوافيه في كل حال

مع القرب والبعد أو كيفما

ألذ من الخمر تبليغه

وشهد مصفى مشوب بما

وأذكى من المسك فاحت به

رياح الصبا بكرة فانهمى

وأحسن من وعد من خلته

يُنجِزْ وعدا له قدما

ثم تحسن التخلص إلى المدح مغرية مخاطبيها بالتوجه إلى جناب ممدوحها الكريم الذي ينعم الناس بنائله، إذ ينفق الأموال في ساعات العسرة معينًا للضعاف، ومؤويا لليتامى والمساكين. وإثر ذلك تدعو له بدوام النعمة والأمن بل يبلغ بها الأمر إلى أن تفديه بنفسها وذويها، قائلة[٤٩]:

خليلي إن كان أعياكما

صديق لحوجا كما يعتمى

ألما بـ"لما" إذا رمتما

كريما يزيل الطوى والظما

وينفق في المحل أمواله

ولا منّ منْهُ إذا أنعما

يغيث اللهيف ويأوي اليتيم

ويسعف ذا الحاج والمعدما

ألما فلا زلت ذا نعمة

على الناس كلا بها منعما

ولا زلت في خفضها آمنا

من ان تأتي العار والمأثما

ولا زلت غوثا مغيثا لنا

نراك لحوجائنا سلما

فدى لك من بعد نفسي أبي

وأمي ومن رام مجراهما

ب. تأبين الأقارب والأصهار:

قد وقفنا للشاعرة على نصين في الرثاء أولهما تبكي ضمنه ابنها حامداً وقد استهلته بأسلوب النداء داعية لفقيدها بالأمن من الخوف والاطمئنان بعد الفزع، مسترحمة له اللطيف الخبير، آخذة في التضرع، مستمطرة له سحائب العفو والغفران، مؤكدة أنه متبع للسنة، ساع إلى نشر العلم، عاكف على التدريس كما تقدم، ومطلع هذه المرثية قولها[٥٠]:

أحامد لا تبعد وقيت المخاوفا

وكان بك المولى رحيما ولاطفا

أما النص الرثائي الثاني في ديوان المرأة فهو بائية نظمتها رثاء لخالها محمذن بن بتا وقد استهلتها بمطاولة الليل ومقاساة الهموم مرسلة مدامعها بكثرة، معربة عن قوة تأثير فقد خالها على نفسها، فهي تعده صفوة الكرام، ومثال حسن الأخلاق، وعلو المنزلة وسداد الرأي وبذل المعروف، تقول[٥١]:

....

من لليل الحائر المكتئب

بات قلبي يصطلي نار الجوى

ودموعي كالغيوث السكب

....

سيد القوم الهمام الأنجب

طال ليلي وتداعى همه

وانزوى النوم لخطب مرهب

رزء قرم لا يبارى في الندى

حسن الأخلاق عالي المنصب

ذي رشاد ووداد يستوي

فيه ذو القربى ونائي النسب

وإثر ذلك تصرح بشدة وقع هذا الحادث الأليم على قلبها عبر التعبير الشعري المتداول "ليت شعري" وقد كررته مرتين إفصاحا عن اتساع الثلمة التي أصابت القوم بعد الفقيد واستبعادا لسدها. مما جعلها تعدد جملة من مزايا المرحوم. فقد كان يرشد قومه إلى سواء السبيل راحما للضعيف معينا لليتيم، وتختم نصها داعية له بالرحمة مستمطرة له السحائب. تقول[٥٢]:

قلت لما أن خلا مجلسه

بعد أن كان عظيم المكسب

ليت شعري من يرى من بعده

يلزم القوم قوام المذهب

ليت شعري من يرى من بعده

لليتامى هو خير من أب

رحمة الله عليه عرجي

كل صبح ومساء وادأبي

رب بالمبعوث من أم القرى

أحمد المختار خير العرب

وبمن جاء قديما قبله

فارحمنه من رسول ونبي

ج. مداعبة النشء والصغار :

وضمن هذا المحور سندرج موضوعين هما: التهاني والاستشفائيات. فالتهاني موضوع شعري قديم تناوله الشعراء وأبدعوا فيه نصوصاً عديدة، وهو لصيق الصلة بشعر النساء وقد وجدنا ضمن ديوان هذه المرأة نصين يتنزلان في صميم هذا التوجه. أولهما: تهنئة رجزية أشبه ما تكون بالموشحة، وهي مطولة تقع في سبعة عشر بيتا، والبيت مؤلف من ثلاثة أشطار قصار. وقد استهلتها مرحبة بمولود لم تحدد اسمه ولا نسبه مؤكدة نجابة آبائه واحتفاء الناس بمولده، وإثر ذلك تدعو له بالتعمير والإقامة بين الوالدين والأقربين لتقر منهم الأعين وتطمئن القلوب. تقول[٥٣]:

مولود خير انجبت	به عروب قد سمت	بشرى لنا بمن ثبت
به السرور والمنى	حازت به وكملت	كل فخار يعتنى
لله در أمه	يوم غدت بوضعه	على النساء تزدهي
بكل خير وغنى	ربّ أدمه وبه	ربّ أقر الأعينا

ثم تأمره أن يكون كأبيه الفائق في علم الأدب والسلوك، والمتمكن مما في بطون الكتب وأذهان الرجال، والعارف بأيام العرب والأنساب، والمتفاني في العبادة والتقوى، بل عليه أن يرتقي في سلم آبائه متتبعا سعيهم الحثيث إلى المعروف. تقول:

كن كأبيك يا أبي وما طوى وأعلنا اسلك سبيل الأمجد في جوده وما اقتنى	الفائق المهذب وما روى من كتب أبي أبيك تهتدي مثل النفيس الأتلد	في علمه والأدب لوجه من أنشأنا وقيت شر الحسد وما من المجد بنى
هديت خيراً يا غلام للام من علمنا	كن مثل جدك الهمام بين الحلال والحرام	العلم القطب الإمام وسادنا وأمنا
كن كأبيه وأبيه فيك الكريم ربنا	لا زلت للكل شبيه بالمصطفى والمقتفيه	خوّلنا ما نرتجيه ومن تلاه محسنا
اقف وقيت كل ضر بكل مجد وثنا	أخوال أمك الغرر من كل بدو وحضر	من قد علو على البشر شفيت من كل ضنى

وفي المقطع الموالي تندبه إلى دراسة علم الكلام ليقفو أجداده الذين أبانوا الحق للناس وجددوا دارس العلوم، كما تأمره بتحسين الخط وأن يتبع سبيل أجداده من العلماء وخاصة أحمد ابن العاقل والشيخ محمد اليدالي. تقول[٥٤]:

وكنت في علم الكلام والخط أعني الحسنا سيدنا ذا النائل من قد نأه ودنا	كجده جالي الظلام فكن به بدر التمام كالجلة الأوائل كأحمد بن العاقل	عبد الإله ذي المقام خال أبيك قرمنا والسادة الأفاضل وكاليدالي جدنا

أما النص الثاني فيتنزل في ترقيص الصغار ومداعبة الأبناء تشجيعاً على إنشاء القريض، واستثارة للأذهان نحو مسائل العلوم. وهكذا نظمت المرأة أبياتاً رقيقةً احتفاءً بقدوم أحد أبناء حيها معددة جملة من صفاته، مبرزة تفوقه على قرنائه، ومتحدثة عن نشأته الإيمانية الصالحة، ملتمسة له المزيد من الترقي في مقامات اليقين ومدارج السلوك العليا. وقد ورد ذلك في أسلوب من التحبب والملاطفة رفيع، ونهج من الأريحية والدعابة ظريف، تقول[٥٥]:

أهــلا بـالابـن الـصـالـح الـفـائـق
أقـــرانـــه بـطـاعـة الـخـالـق
لا زال يـرقـى فـي مـقـام الـتـقـى
ويـرتـقـي لـلـكـوكـب الـرائـق

يا ليت كل طارق مثله

يا حبذا القادم من طارق

وهنالك جملة من الأبيات الاستشفائية يمكن أن تلحق بجانب الترقيص وتهاني الصغار؛ إذ تكشف عن جهود حثيثة بذلتها المرأة في سبيل إشفاء صغيرها الوحيد، ومنها تلك الأبيات التي ودعت بها آل أوفى عندما كانت تعالج عندهم وليدها، فلما فارقتهم وجهت إليهم تحايا عذابا تتجدد مع الزمان تدعو لهم ضمنها بسعة المال وازدياد الخيرات ورغد العيش وامتداد العمر، مصرحة في خاتمة أبياتها بشدة تأثير الفراق على نفسها مفوضة الأمر لله، متمثلة بأبيات قديمة تؤكد أن المحب لو أتيح له أمر الاختيار لما قبل الابتعاد عن محبوبه، ولكن الحياة قاضية بمباعدة الأحبة، وبافتراق القرناء، تقول[٥٦]:

سلام الله يتبع بالأماني

عليكم ما تجدد من زمان

ولا زالت تحف بكم وفود

من الخيرات لازمة المكان

وعشتم طائعين كما عهدتم

بأعمار ممددة الأوان

فلما بالفراق قضى علينا

مع الأحباب فاعل كل شان

تمثلنا ببيت قيل قدما

وما في القلب يعظم عن بيان

"ولو نعطى الخيار لما افترقنا

ولكن لا خيار مع الزمان"

ومن هذا الباب استشفاؤها لابنة خالها أميمه بنت محمذن بتا حيث توجهت إلى الله بالتضرع ملتمسة لها الشفاء والمعافاة من الأمراض، تقول[٥٧]:

ولتشف يا متعالي

أميمة ابنة خالي

وعافها يا معافي

أيا سريع الفعال

ويتنزل في هذا السياق استشفاؤها لابنها حامد الذي يبدو أن مرضه أرهقها وأرقها وحملها من أمرها عسرا، فطفقت تستجمع له الأطباء وتجتهد له في الدعاء، حيث أقبلت على الله ملتمسة له الاستغناء عن مختلف أنواع العلاجات التقليدية يومئذ تقول[٥٨]:

أغناك يا حامدٌ رب المعافاة

عن التكلكل مَعْ وضع الكمادات

وعن معاناة الأمراض التي صعبت

وعن مراود تؤذي والوسادات

د. مساجلة الشعراء الكبار:

وتندرج في هذا الموضوع مساجلتان أولاهما جرت بين الشاعرة وبين الطبيب أوفى بن أشفغ مصر (ت١٣٠٠هـ) الذي يبدو أن المرأة خاطبته بأبيات ضاعت من الذاكرة ورد عليها الطبيب ببيتين معليا من قدرها إذ أدرجها في صفوف أهل الفضل والمعرفة، مبرئا ساحتها من الخطل والخطأ مصرحا في تواضع معرفي كبير أنه لا يستحق ما أضفت عليه من صفات المدح وألفاظ الثناء، يقول[٥٩]:

حاشا لأهل الفضل والمعرفه

من خطأ القول وجهل الصفه

فمدح من لا يستحق الثنا

عن بعض ذين عز أن تعرفه

وقد ردت المرأة على هذين البيتين بأبيات تتنزل في سياق التواضع والاعتراف بالجميل للآخرين معتذرة إلى العالم الطيب اعتذارا لبقا، يضفي عليه جملة من الصفات الحميدة، تؤكد اتصافه بالفضل وحسن الفعال، وقد ورد ذلك في نغمة حكمية تعتمد تأكيد المدح بما يشبه الذم، وتصرح أن من كان كريم الخلال عليه أن لا يضجر من تعدد الثناء وتنوعه، تقول[٦٠]:

ما العارف الخبير كالجاهل

كلا ولا بالخاطئ الخاطل

والحق مهما قيل يعلو ولا

يعلى عليه الدهر بالباطل

فإنني لم يعْدُ جهلي سوى

أني نسبت الفضل للفاضل

ومن دعا الناس إلى مدحه

فليعدد الإنصاف للقائل

أما المشاعرة الثانية فقد دارت بينها وبين زوجها المختار بن ألما بن أحمد ودان، الذي خاطبها مداعبا وداعيا لها في الوقت نفسه إلى الابتعاد عن النحافة الممقوتة يومئذ، إذ تفضل من النساء كل ضخمة الجسم، بضة المتجرد، لدنة الساق، عظيمة العجز، وغيرها مهما كانت رشاقتها مبتذلة منبوذة، بل كثيرا ما توصف بالمذلة والهوان والضعف والهزال وتلقى بالسيء من القول وباللاذع من الانتقاد، يقول[٦١]:

دعي أم عمر ما يخل بمنصب

ومنصبك الأعلى علا كل منصب

ويكسيك ثوبي ذلة ومهانة

ويزري بمن كانت بأرفع منصب

ألا إنما ذاك الهزال الذي به

يلقى هوان من خليل أو أجنبي

وقد ردت المرأة على هذه الأبيات ردا ساخنا يهون من قيمة السمنة ويكشف عن مخاطرها ومتاعبها وما تورث صاحبتها من حمق وبلاهة، إذ البطنة تذهب الفطنة، وإثر ذلك تصرح بأن زمان المحبة والغرام قد انقضى، وأن ضخامة المرأة لا تزيدها حظوة عند الرجال ولا تضمن لها الوجاهة والقبول، كما أن هزالها لا يحط من منزلتها في قلوب الفتيان منتهية إلى أن رشاقة الجسم وخفة البدن قد صحبتها منذ نعومة أظافرها وما نقصت من مكانها ولا من تعلق المحبين بشخصها، فقد كانت نزهة القوم ومتعة المبصر ولكن مع عرفة وحياء، فهي غضيض الطرف خلوب الدلال، تقول[٦٢]:

أيا رائما هزل النسا بالتأنب

فما أمرنا بالشحم غير التتعب

فما ذا زمان الشوق والحب للنسا

فسيان ذات الشحم أو ذات أعصب

وما كل ذات الشحم أفرد حبها

ولا كل هزلى خصصت بالتجنب

فإن شبابي مذ نشأت مصاحباً

هزالا وما أزرى الهزال بمنصبي

وكنت أراني للأجانب نزهة

وما حظهم عندي جميعاً بمرحب

وإن شبابي في حياء وعفة

وغض بحمد الله عن كل أجنبي

خاتمة:

وصفوة القول إن هذه الشاعرة تعد خنساء شنقيط وواسطة عقد عهدها الوسيط، فقد تنوعت الأغراض الشعرية في ديوانها، مما يجعلها تسهم في ريادة إبداعات النساء الشعرية بهذه الربوع، إن لم نقل إنها المتربعة فوق إيوانها.

فجاء منتوجها سهلاً رقيقاً خالياً من الصنعة والتكلف، ومعتمداً في بعض نماذجه أساليب أرباب السلوك والتصوف.

وقد طرقت في تجربتها الشعرية أهم الأغراض، إذ تناولت المدح والمديح والمساجلة والترقيص، والرثاء والاستشفاء، وكانت مدونتها الشعرية مليئة بالإحالة على المصادر الثقافية كالقرآن والشعر والأمثال، مما يدل على سعة ثقافتها الشعرية، وأصالة معارفها.

فهي في نصوصها تمتح من عيون التراث الثرة كما تستقي من مصادر الأدب المتنوعة، فاستحقت بذلك في نظرنا ريادة الشعر الفصيح بهذه البلاد، لا من جهة السبق والتقدم، وإنما من جانب الثراء والتنوع، هذا مع القدرة على التصرف في أفانين القول والتوسع في ضروب النظم.

المصادر والمراجع:

أولا: الكتب المطبوعة

- المصحف الشريف (رواية ورش عن نافع).
- بلاد شنقيط المنارة والرباط: الخليل النحوي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس ١٩٨٧
- حياة موريتانيا، الجزء الثقافي، المختار بن حامد، بيت الحكمة، تونس ١٩٩٠
- ديوان الخنساء بالإضافة إلى مراثي ثلاثين شاعرا، دار التراث، بيروت، ١٩٦٨
- المعجم الوسيط: إبراهيم أنيس وآخرون، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٧٢.

ثانيا: الرسائل الجامعية والكتب المرقونة:

- ديوان محمد اليدالي: تحقيق الأمير بن آكاه، المدرسة العليا للتعليم ١٩٨٠.
- شعر النبويات الموريتانية: أحمد بن الباه ابن سيد أحمد، رسالة دكتوراه، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس - المغرب ٢٠٠٤
- الشيخ محمد اليدالي ووسطه الاجتماعي (تشمشه): محمذن بن باباه (مرقون).
- بغية السائلين في مناقب اليداليين: أحمدو ابن التاه بن حمينه (مرقون).

ثالثا: المجلات

- مجلة الرباط الثقافي: تصدر عن وزارة الثقافة والتوجيه الإسلامي سابقا، العدد ١ / ١٩٩٧

رابعا: المقابلات

- مقابلة مع الشيخ/ محمد يحيى بن سيد أحمد.
- مقابلة مع الأستاذ/ أحمدو بن التاه بن حمينه
- مقابلة مع الأستاذ/ الراجل بن أحمد سالم.
- مقابلة مع الأستاذ/ محمدن الزايد بن ألما.
- مقابلة مع الأستاذ/ محمد ولد ماء العينين.

الحواشي:

١. ٢. نسبة إلى إدوداي إحدى قبائل التجمع الشمشوي، وهي معروفة بمكانتها العلمية المرموقة وحضورها السياسي والعلمي الفاعل في المنطقة، فكان من بين أفرادها علماء أجلاء وأولياء صالحون وشعراء مبدعون، وغيرهم.

٣. انظر المعجم الوسيط: إبراهيم أنيس وجماعته، مادة راد.

٤. حياة موريتانيا، المختار بن حامدن، ص: ١٧٩-١٨٠.

٥. المرجع السابق، ص: ١٨٠ هذا في الأصل مثل حساني أورده ابن حامدن في كتابه بعد أن عربه بقوله: "ويستحسن عندهم -يعني الشناقطة - إظهار المحبة

لهن ويقولون في ذلك مثلا: "هن عمائم الأجواد ونعائل الأنذال".

٦. الشيخ محمد اليدالي ووسطه الاجتماعي (تشمشه) محمذن بن بابه. مرقون بحوزة المؤلف. (٥٠٥١/٢).

٧. فلم تعرف ما عرفته شقيقتها العربية من التبعية والسطوة والاحتقار أحيانا. ولم تشهد ما شهدته أختها الإفريقية من التهميش والضرب والإكراه على الخدمة أحيانا.

٨. الشيخ محمد اليدالي ووسطه الاجتماعي. م.س. ٢/ ٥٠-٥١.

٩. بلاد شنقيط: المنارة والرباط. الخليل النحوي ص: ٢٨٨.

١٠. ذكر ابن حامدن أن قرية تنيكي بأدرار كانت بها ثلاثمائة جارية يحفظن الموطأ فضلا عن غيره من المتون (انظر الحياة الثقافية. ص:٥).

١١. شعر النبويات الموريتانية: د/ أحمد بن اباه بن سيد أحمد ص: ١٣-١٤.

١٢. ديوان محمد اليدالي. تحقيق: الأمير بن آكاه. المدرسة العليا للتعليم ١٩٨٠ ص: ٣٥.

١٣. مجلة الرباط الثقافي: خدجة بنت عبد الحي. ص: ٣٠.

١٤. هذا التعبير إشارة إلى قول خليل في صدر صلاة العيدين: "سن لعيد ركعتان لمامور الجمعة" ويبدو أن المرأة كانت تكرر هذا المقطع الدراسي من المختصر على مسامع الشاعر.

١٥. هو محمد بن أحمدونا الديماني الفاضلي (ت١٣٥٨هـ) شاعر مجيد أكثر من وصف مجالس الشاي الموريتاني حتى ليمكن أن يطلق عليه شاعر الشاي.

١٦. مقابلة مع الأستاذ محمد يحيى بن سيد أحمد بتاريخ ٢٠٠٤/٠١/٢٠.

١٧. مقابلة مع أحمدو بن التاه بن حمينه بتاريخ ٠١/٠٣/ ٢٠٠٤.

١٨. هذا صدر سورة الكهف. وقد وقف الشاعر على كلمة أنزلا ومدها إشباعا لضرورة الوزن.

١٩. مقابلة مع الأستاذ: محمد بن ماء العينين بتاريخ: ١٠/ ٠٢/٢٠٠٤.

٢٠. مقابلة مع أحمد بن التاه بم حمينه بتاريخ ٢٠٠٤/٠٢/١٠.

٢١. مقابلة مع الأستاذ الراجل بن أحمد سالم بتاريخ ٠٢/٠٦/ ٢٠٠٨.

٢٢. المقابلة السابقة.

٢٣. المقابلة السابقة.

٢٤. مخطوط بحوزة الرجل بن أحمد سالم.

٢٥. مخطوط بحوزة المؤلف.

٢٦. يشير ضمن هذا البيت إلى أن الشاعرة استطاعت أن تتابع النابغة الذبياني في بعض أساليبه المتميزة فالتقت معه في استعمال كلمة "لازب" في الشعر حيث امتدحت سعي قومها قائلة:

"لهم حول تندكسم أرضى مساكن

بنوها على ركن من المجد لازب"

وهي بذلك تنظر إلى قول النابغة في قصيدته البائية المشهورة التي يقول فيها:

"ولا يحسبون الخير لا شر بعده

ولا يحسبون الشر ضربة لازب"

كما يمكن أن يكون هذا الاستعمال اقتباسا من قول الله تعالى في سورة الصافات: (إنا خلقناهم من طين لازب).

٢٧. هو الحاج ابن المقداد الأكبر (١٨٢٦م -١٨٨٠م) عمل مترجما وأديبا وسفيرا. خدم الإدارة الفرنسية لمدة ٢٣سنة. له ثلاثة أبناء اشتهروا بالأدب والمشاركة في الثقافة. أشهرهم محمدن المعروف بـ "دود سك" وهو ابن المقداد الأصغر قام مقام أبيه فكان ترجمانا وأديبا وسفيرا توفي سنة ١٩٢٣م.

٢٨. هي تماضر بنت عمر بن الشريد وتكنى أم عمرو (ت٢٤هـ) من شواعر العرب المعترف لهن بالتقدم غلب عليها لقب الخنساء وهي الطيبة. وذلك أن أباها خاطبها قائلا لها: "يا خنساء أتاك فارس هوازن وبني جشم يخطبك" يعني دريد بن المصة وقد امتنعت عنه. وتعد في الطبقة الثانية ولها ديوان شعر معظمه في الرثاء.

٢٩. ديوان الخنساء بالإضافة إلى مراثي ثلاثين شاعرة. دار التراث. بيروت ١٩٦٨ ص: ١٥.

٣٠. المرجع السابق والصفحة.

٣١. المرجع السابق والصفحة.

٣٢. المرجع السابق والصفحة.

٣٣. بغية السائلين في مناقب اليداليين، لأحمدو بن التاه بن حمينه، مخطوط بحوزته وانظر البيت الثالث من الأبيات البائية الواردة في ص ١٢.

٣٤. نعني هنا الدكتور الباحث أحمد بن حبيب الله في مقال له مخطوط بعنوان: "المثقفات الموريتانيات".

٣٥. نشير هنا إلى ما كتبنا سابقا عن هذه المرأة في مقال بعنوان: "مكانة المرأة الموريتانية في الثقافة العالمة، مرقون بحوزتنا".

٣٦. ديوان الخنساء، مرجع سابق، ص: ٤٩.

٣٧. المرجع السابق، ص: ٥٠.

٣٨. مخطوط بحوزتنا.

٣٩. المخطوط السابق.

٤٠. مخطوط بحوزتنا.

٤١. المخطوط السابق.

٤٢. المخطوط السابق.

٤٣. المخطوط السابق.

٤٤. مخطوط بحوزتنا.

٤٥. مخطوط بحوزتنا.

٤٦. مخطوط بحوزتنا.

٤٧. في هذا البيت إشارة إلى قول الشاعر: "فما رجعت بخائبة ركاب حكيم بن المسيب منتهاها"، وهذا البيت للقحيف بن سليم العقيلي وابن المسيب هذا أحد بني قشير وهو بالفتح على زنة اسم المفعول، وكذا كل مسيب عند العرب إلا واحد سعيد ابن المسيب ففيه الفتح والكسر، انظر شواهد المغني للسيوطي ١/ ٣٣٩.

٤٨. كنار: كلمة ولفية، وهي بمعنى البادية.

٤٩. مخطوط بحوزتنا.

٥٠. المخطوط السابق.

٥١. مخطوط بحوزتنا.

٥٢. مخطوط بحوزتنا.

٥٣. مخطوط بحوزتنا.

٥٤. مخطوط بحوزتنا.

٥٥. المخطوط السابق.

٥٦. المخطوط السابق.

٥٧. مخطوط بحوزتنا.

٥٨. مخطوط بحوزتنا.

٥٩. مخطوط بحوزتنا، والتكلكل: استخدام "تكلكالت" وهي حسانية، وهي عبارة عن خميرة يعالجون بها الأورام والخرجات والشقيقة، وما يبدو في ظاهر الجسد، وتصنع عادة من ورق السمر مع قطع من الودك ثم تحمى وتوضع على مكان الوجع، والكمادات: جمع كمادة، وهي اللاصقات التي توضع على الأوجاع يضغط بها على العضو الذي فيه الألم.

٦٠. مخطوط بحوزتنا.

٦١. مخطوط بحوزتنا.

٦٢. مخطوط بحوزتنا.

٦٣. مخطوط بحوزتنا.

شعر

تقيّ الدين السّروجيّ

عبد الله بن عليّ بن منجد (ت ٦٩٣ هـ)

جمع وتحقيق ودراسة

د. عباس هاني الجراخ

جامعة بابل - العراق

تقيّ الدين عبد الله بن عليّ بن منجد السّروجِيّ (ت ٦٩٣هـ) شاعر غَزِل، عذب الألفاظ، سلس الأسلوب.

اهتمّ القدماءُ بِهِ وبشعرِهِ، والتقى به أبو حيّان الأندلُسِي (ت ٧٤٥هـ) وسمعَ منه ما أعجبَهُ، وأودَعَ مترجموهُ مقاطيع من شعرِهِ، وبعض موشّحاته.

وعلى الرّغم من أنّ ما وصل إلينا من شعره قليل، فقد حاولنا أنْ نجمعَهُ ونوثّقهُ، بتخريجِهِ علَى المظان المتنوّعة، في استقصاء واسع، ونسبق ذلك بِدراسة علمية عن الشاعر وشعرِهِ.

إنّ هذا العمل الذي لمْ يسبقني إليه أحد، هو السّابع في سلسلة جمع وتحقيقِ ودراسةِ شعراء القرن السّابع الهجري، سواء على أصول خطيّة، أو بطريقة الجمع (الصّنعة).

أرجو أنْ أكونَ قد وُفّقْتُ في هذا الجهد الذي أحسبهُ سيفيد المكتبةَ العربية.والحمدُ لِلّهِ ربِّ العالمين

حياتُهُ

اسمهُ:

هو[١]: عبد الله بن عليّ بن مُنجد[٢] بن ماجد بن بركات، تقيّ الدّين السّروجِيّ.

ولادتُه:

وُلد سنة سبع وعشرين وستمائة في مدينة سَروج[٣]، قرب حرّان، مِنْ ديار مُضَر فِي الجزيرة الفُراتيَّة.

نشأته وصفاتُهُ:

سكتتِ المَصادرُ عنْ ظروفِ نشأة السّروجِيّ وعمله، أو سبب انتقاله إلى القاهرة، وعلى مَنْ تَتَلْمذ مِنْ عُلماء عصرِهِ.

وجُلّ ما نقله مترجموهُ كانَ مِنْ قولِ صَديقهِ أثير الدّين أبي حيّان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)[٤]: "كان رجلاً خيِّرًا، عَفيفًا، تاليًا للقرآن، عندهُ حظّ جيّد من النّحو واللغة والآداب، مُتقلّلاً من الدُّنيا، يغلبُ عليهِ حُبُّ الجمالِ، مع العِفّة التّامَّة والصِّيانة،...،

نظم كثيراً وغنى بشعره المغنون والقينات. وكان يذكر أنه يكرر على المفضَّل والمتنبي والمقامات ويستحضر حظاً كبيراً من صحاح الجوهري، وكان مأمونَ الصُّحبة، طاهر اللسان، يتفقَّد أصحابه، لا يكاد يظهر إلاّ يوم الجُمعة، وكان لي به اختلاطٌ وصحبة، ولي فيه اعتقاد.

وكان يكرهُ أنْ يخبرَ أحداً باسمه ونسبه، لأنه كانَ يقول لي: "مع الأصحاب ثلاث رُتبٍ، أوَّلُ ما أجتمع بهم يقولون: "الشيخ تقيّ الدين جاء، الشيخ تقي الدين راح" .فإذا طالَ الأمرُ قالوا: "راح التقيّ، جاء التقيّ" ، صبرتُ عليهم وعلمتُ أنَّهم أخذُوا في الملل. فإذا قالوا: "راحَ السّروجيّ، جاءَ السّروجيّ" ، فذلك آخرُ عهدي بصُحبتهم" .

ومن الغريب أنْ نَجِدَهُ يكرَه المرأةَ كرهًا شديدًا، ولا نعرف سببَ ذلك. فقد ذكر القاضي شهاب الدين محمود الحلبيّ (ت ٧٢٥هـ)[٥] أنَّ السّروجيّ: كان يكرهُ مكاناً فيه امرأةٌ. ومَنْ دعاهُ يقول: "شرطي معروفٌ، أنْ لا تحضر امْرَأة!"[٦].

وأكبر الظنّ أنَّ سببَ ذلك يعودُ إلى تجربة فاشلة مع إحداهنّ، أو رأى من إحداهنّ ما ساءَهُ، جعلته يتّخذ هذا الموقف السلبي تجاه النِّساء، ولكنّه اتَّجَهَ إلَى حبٍّ واحدٍ من الفتيان، وهو موقف سلبي آخر!

وفاته:

تُوُفِّيَ في القاهرة في يوم الخميس رابع شهر رمضان[٧] سنة ثلاثٍ وتسعين وستمائة في القاهرة، وَدُفِنَ بمقبرة الفخريّ بجوار مَنْ كان يهواهُ، ظاهر الحُسينية.

شعر السروجيّ:

الناظر إلى شعر السروجيّ يلحظ أنّ صاحبه رقيق الطبع، سريع التّأثُّر، طويل النَّفَس، والذي بينَ أيدينَا من الشِّعر يدورُ في موضوعٍ واحدٍ غرضه رئيس هو: الغزل، فهو "يرى في الجمالِ الحسّيّ صورةً من جمال الحقّ، فهو يتعبَّد لهُ ويتزلَّف مباشرةً دونَ تجرُّد أو رمزٍ، وربّما كانَ هذا فرقًا بينهُ وبين غيرِهِ مِنْ عشّاق الصُّوفيَّة، من أصحاب الوجْد"[٨].

وهو على نوعين:

الأول: الغزل بالمذكَّر، وهو الكثير الذي يكاد يغلب على شعرِهِ الغزليِّ، مشحونًا بالعواطف الملتهبة والمشاعر المُتّقدة، ذلك أنهُ عشِقَ فتًى، كان ابن أحد مُريديِهِ، وجعلهُ ينظم فيهِ القصائدَ الغزليّةَ، بل كان لا يصبر على فراقِهِ، وإذا كُنّا نرَى في هذا علاقةَ شذوذ مرضيَّة وغير طبيعيّة، فإنّ صديقه أبا حيان - وقد تبيَّن لهُ حراجة ذلك - رأى أنّها طبيعيّة، ودافعَ عنه في قوله السابق: مِن كونه "خيِّرًا، عفيفًا، تاليًا للقرآن،... مُتقلّلاً من الدُّنيا... مع العفَّة التَّامَّة والصِّيانة،... وكان مأمون الصحبة" ، هذهِ الصفاتُ التي أسبغها عليه صديقهُ أبو حيّان يؤكّدها والدُ المعشوق الذي لمْ يكتفِ بمباركة علاقة ابنه بالشاعر، كونها عفيفة، بل لمَّا مات السّروجِيّ قال: "واللّه ما أدفنه إلاَّ في قبرِ ولدي، وهو كان يهواه، وما أفرّق بينهم في الدنيا ولا في الآخرة"!!.

ويبدو السّروجيّ في هذا اللون من الغزلِ متهالكًا على محبوبه، لا يطيق له فراقًا أو هجْرًا. ونحنُ لا نلحظ فيه إسفَافًا أو فُحشًا، ويبدو أنَّ الشعرَ الذي وصلَ إلينا في المُذكَّر مُتأخِّر جداً. وكان قد انتشرَ قبل ذلك بسبب "سبي الحروب من غلمان الفرنج، وما كان يجلبه تجَّارُ الرقيق"[٩] بوجود غلمانَ الأويراتية الأتراك المِلاح[١٠].

شعر تقي الدين السروجيّ عبد الله بن علي بن منجد (ت ٦٩٣ هـ)

وغزله بالمذكر واضحٌ في قصيدته النونيّة التي نظمها في غلامه التركيّ الذي يسكن في (الحسينيّة)، على وفق ما ذكرتهُ مظان ترجمته، وذلك في قولِهِ:

يا ساعي الشَّوقِ الذي مُذْ جرى
جرتْ دمُوعي، فهْي أعوانُهُ
خُذْ لي جوابًا عنْ كتابي
الذي إلى الحُسينيَّة عُنوانُهُ
فهْي - كما قد قيل- وادي الحمى
وأهلها في الحُسْن غزلانُهُ
امْشِ قليلاً وانعطفْ يسْرةً
يلْقاكَ دربٌ طال بُنْيانُهُ
واقصدْ بصدر الدَّرب دار الذي
بحُسْنِه تحْسن جيْرانُهُ

إلى آخر القصيدة التي نسجها على منوال الرسالة التي يوجِّهها إلى المرسل إليه، وهو هنا: ساعي الشوق.

وقوله فيهِ في إحدى موشحاته:

خدّهُ وردٌ جنيٌّ أحمرْ
صُدغهُ آسٌ نضيرٌ أخضرْ
ثغرُهُ دُرّ سنيٌّ أزهرْ

فالصدغ الآس يعني به (العذار) وهو الشعر النابت على جانبي الوجه، وهو لا يكون في الفتاة، بل في الغلام.

وهناك قصائد ونتفٌ أُخَر قالها في (حبيب) - على وزن فعيل، الذي يستوي فيه المذكر والمؤنث، ونحن نرجّح - من خلال استقرائنا لها ولحياته - أنها في غلامه التركيّ.

الثاني: الغزل بالمرأة، أي الغزل الطبيعيّ العفيف، الذي يُصّور اللهفة البريئة إلى الحبيبة، كقولِهِ[11]:

سألْتُك وقْفةً قدر التَّشاكي
أبثُّ إليك ما بي منْ هواكِ
ونظْرة مُشْفقٍ في حالِ صبٍّ
لرحْمة حالِه تبْكي البواكي
فتاةَ الحيِّ كيف أبحْتِ قتْلي
وقد أصبحْتُ ضيْفًا في حِماكِ؟

وهنا نلحظ البراءة والعفّة والوقار والنفس الطاهرة، وتباريح الحب اللاعجة.

وافتتن بفتاةٍ لها خال، فقال فيها:

في الجانب الأيْمنِ منْ خدِّها
نُقْطةُ مسْكٍ أشْتهي شمَّها
حسبْتُهُ لمّا بدا خالُها
وجدْتُهُ منْ حُسْنِه عمَّها

وقد كدّر هذا الحبّ وجود الرقيب في كلّ مكانٍ:

ما لي عذولٌ عليه، لكنْ
لسُوءِ حظّي لهُ رقيبْ
يكونُ في أبْعد الأماكنْ
تلْقاهُ منْ جمْعنا قريبْ

ويأتيهِ الحبيب في الطيف، لكنه لم يلبث أنْ يختفي، فيعود الشاعر إلى حزنه، متمنِّيًا لحاقهُ:

يا حُسْن طيْفٍ منْ خيالك زارني
منْ فرحتي بلقاهُ ما حقّقْتُهُ

مقالات

فمضى، وفي قلبي عليه حسْرةٌ

لوْ كانَ يُمكنُني الرُّقادُ لحقْتُهُ

وفضلًا عن الغزل نجد الحكمة ماثلة في قولِه:

أرى الليالي والأيّامَ تجذبُني

بحبْلِ عُمري إلى قبري وتُدنيني

وكمْ تُريني منْ ميْتٍ، وذاكَ أنا

وكمْ تُحدِّثُ غيْري وهْيَ تعْنيني

اللغة والأساليب

مرّ أنّ الشاعر نال حظًّا جيِّدًا" من النّحو واللغة والآداب".... وثقافتِه هذه انعكسَتْ في شعره بصورةٍ واضحةٍ.

ويلاحظ القارئ لشعر السروجيّ أنّ معجمَهُ الشعري متنوِّع، إذ استفادَ من لغةِ الباديةِ، فنراه يردّدُ ما ردّده القدماءُ قبله مِنْ ذِكر المواضع التي حفلَ بها الشعر القديم: وادي الحمى، الرُّبا، الأباطح، وادي الأراك، النقا.

والأسلحة: الصوارم، القنا، الرماح، الصفاح.

وما ينبتُ فيها من نبات: الأراك.

ومن الأنواء: القلب، وهو الكوكب الأحمر، والطرف، وهما كوكبان من كواكب الجوزاء، بين يدي الجبهة.

وتكوّنُ المادة التاريخية الجانبَ الآخر التي تتجلى في أسماء الأعلام: حام، سام، ليلى العامرية، رضوان خازن الجنة، مالك خازن النار، منكر ونكير.

كما أدخل إليه مواضع النّزهة التي رآها في القاهرة: المشتهى، والرصد، والمعشوق، والسّبع وجوه.

ومن الطبيعيّ أنْ تكونَ لغةُ الشاعر سهلة عذبة رقيقة، لا لَبْسَ فيها ولا التواء، ولا نفور أو تباعُد، وهي الصّفة المميَّزة لشعراء مصر والشّام في ذلك العصر، إذْ عمد إلى استخدام الألفاظ السهلة والتراكيب الواضحة، مُبْتعِدًا عَنِ الألفاظِ المتوعِّرة، ومحافِظًا على الصياغة الشعرية الجميلة، لذا رأينا الصّفدي يقولُ فيه: "وشعر الشيخ تقي الدين السّروجيّ كثيرٌ، وكلّهُ مِنْ هذا النمط يتدفّق سَلاسة ويذوب حلاوةً لمن يذوق"[١٢].

ويستخدم أسلوب الحوار، وهو ما يسمِّيه البلاغيُّون "المراجعة"، فقد صنع حوارًا، وتخيَّل أنَّ الوشاة سألوا حبيبه عنه، فأخبرهُ أنْ يقولَ لهمْ ما يريد، فإذا بِهِ عبده وملك يده، في قولِهِ:

قالَ الوُشاةُ: قدِ ادّعى بكَ نِسبةً

فَسُررْتُ لمّا قُلْتَ قدْ صدَقْتُهُ

باللهِ إنْ سألوكَ عنّي قُلْ لهُمْ:

عبْدي ومِلْكُ يدِيْ وما أعتقتُهُ

أوْ قيلَ: مُشتاقٌ إليكَ، فقُلْ لهُمْ:

أدري بذا، وأنا الذي شوّقْتُهُ

كما نرى استعماله أسلوب الرسَائِل في القطعة ٢٥.

وحين أورد ابن حجة الحمويّ (ت ٨٣٧هـ) في باب الانسجام قصيدةَ السّروجيّ النونيّة التي مطلعها:

أنْعِمْ بوَصْلِكَ لي فهذا وقْتُهُ

يكفي مِنَ الهجْرانِ ما قد ذُقْتُهُ

قال: "ما نفثات السحر إذا صدقتْ عزائمها بأوصل إلى القلوب من هذه النفثات، ولا لسلاف

ظلم الحبائب مع حلاوة التقبيل عذوبة هذه الرشفات"[13].

وقد تصل السهولةُ فيه إلى إيراد الكلام العاميّ، كما في قوله في إحدى موشّحاتِه:

اسْمعْ حديثي، بقيْتَ بعدي،

أنا وحقّ النّبي غيُورْ

ومنها كلمة"وصول"، وهي بطاقة تُعطى لِرَبِّ الدَّيْن ونحوهُ...مولّدة عاميَّة"[14]:

أنفقْتُ عُمري في هواكَ وليْتني

أُعْطى وصولاً بالذي أنفقتُهُ

ونتيجة تأثُّرِه ببيئتِهِ نراهُ يورِد ألفاظًا تركيّة:

سلّمْ وقُل: يخشى مسنْ كي مسن

اشتْ حديثًا طالَ كِتْمانُهُ

كنكلم كزم ساوم اشى أط كبي

فخُبَهُ أنْتَ وأشجانُه

واسْألْ لي الوصْل، فإنْ قالَ: يوق

فقُلْ: أواتْ قد طالَ هجرانُهُ

إنَّ هذه الرِّقة والبساطة والموسيقى الطريَّة والألفاظ المأنوسة التي تدخل إلى القلب من دون استئذان هي الطابع العام على لغة شعر السّروجِيّ. مع إلمامِهِ "بمعاني ابن الفارض"[15]، ومثل هذا الشِّعر عمد المغنون والمغنيات إلى الاعتناء بِهِ على ما ذكر أبو حيان الأندلسيّ.

وحينَ أثبتَ الصّفديُّ[16] قصيدتهُ التي مطلعها:

يا ساعي الشّوق الذي مُذْ جرى

جرتْ دُموعي، فهْيَ أعوانُهُ

قال:"في ترجمة القاضي علم الدين سليمان ابن إبراهيم أبياتاً من هذه المادة، وأظنّ الشيخ تقي الدين - رحمه الله - إنما أخذ قولَه هذا منْ قولِ الرئيس أبي بكر اللاسكيّ، وهو من شعراء"الدمية"[17] - حيث قال:[18]

قِفْ بذاتِ الجرعاءِ يا صاحِبَ البَكْـ

ـرة، وانظُرْ تلقاءَ جانبِ نَجْدِ

فإذا ما بدتْ خِيامُ لِعينيْـ

ـك، ففيْها التي بها طالَ وَجدِي

فأْتِ تلكَ الخيامَ ثم تيَمَّمْ

خيمةً سترُها عصائبُ بُرْدِ

ثُمَّ سَلِّمْ وَقِفْ وقُلْ بعدَ تسليْـ

ـمِكَ قولَ امرىءٍ مُجدِّدِ عهدِ:

أَ تُرى أنّكم على ما عهدنا

كُمْ عليهِ، أم خُنْتُمُ العَهدَ بعدِي ؟

أمَّا قصيدة علم الدين سليمان[19] فمطلعها[20]:

قِصّةُ الشّوْقِ سِرْ بها يا رَسُولي

نحْوَ مَنْ قُربُهُ مُناي وسُولي

ومن حيث الجمل والتراكيب فقد كان السروجيّ منوّعًا في أساليبه وبُناه التركيبيّة. فاستعان بعددٍ من الأساليب والأنماط الطلبيّة المعروفة، كالاستفهام والأمر والنهي والنداء والجمل الاعتراضية والاستثنائيّة.

ونجد في شعرِهِ بعض الممكنات، أي الضرورات الشعرية التي أُبيح للشاعر أنْ يستخدمها، منها قصر الممدود، في قولِهِ:

أطوفُ بها، لعلَّ القلبَ يهْدا

منَ الأشواق أو عيني تراكِ

فالفعل (يهدأ) بالهمز، صار عنده (يهدا) بدونها.

وقوله:

خوفُ الفراقِ إلى حِماكِ يَسُوقُنِي
فمتى أفُوزُ مِن اللقا بأمانه ؟

فقد قصر الممدودَ في كلمة (اللقا).

الدراسة الفنّية

أ - الإيقاع الداخليّ:

يُعدُّ الإيقاع ركن رئيس من أركان الشّعر، يُميِّزُهُ عن غيره، وقد تجلّى في شعر السروجيّ في الأنماط الآتية:

١ - الجناس، من الفنون البديعية التي اشتهرت في ذلك العصر بصورة كبيرة، ويظهر أثرهُ في أنه يضيف إلى الكلام إيقاعًا موسيقيًّا يُسهمُ في تجميله، وفي وحدة الجَرس، ومنه الجناس التّام، كقولِه:

أراكَ الحمى، مَا لِيَ أراكَ تَمِيلُ ؟
أهـزّكَ عِشقٌ أمْ جفاكَ خليلُ ؟

فالجناس بين كلمة (أراك) المضافة إلى الحمى، وبين الفعل (أراك).

والجناس الناقص بتغيير الحرف، كقولِه:

كمْ قَلبتْ فيه القُلوْبُ على الثّرى
شَوقًا إليهِ، وقُبِّلَتْ أعْتَابُهُ

٢ - التورية:

واشتهر ببيتيه الجميلين في الخال:

في الجانبِ الأيمَنِ مِنْ خَدِّهَا
نُقطةُ مِسْكٍ أشْتَهي شَمَّهَا
حَسِبْتُهُ لَمَّا بَدَا خَالُهَا
وَجدتُهُ مِنْ حُسْنِهِ عَمَّهَا

فالعم يحتمل أن يكون أخا الأب، وهو المعنى القريب المورى به، وقد ذكر لازمه بعد لفظ التورية على جهة الترشيح، وهو الخال.

وكان ابن معصوم المدني (ت ١١٢٠هـ) قد ذكر أنّ التورية في العم والخال بدأها السروجيّ، وأورد البيتين[٢١].

قلتُ: سبقه إلى هذا ابنُ سناء المُلك (ت٦٠٨هـ) في قولِه[٢٢]:

لجنسين منه كمال الجَمال
فلِلْعُرْبِ عينٌ ولِلتُّركِ فَمْ
وعمَّ الورى بالهوى خالُهُ
ويا قلّما يوجدُ الخالُ عمْ

ولكن ما قالهُ السّروجيّ اشتهر أكثر، وتأثّر به عدد من الشعراء، كالصّفديّ في قولِه[٢٣]:

بأبي من سقى الورى بمحيًا
يُخجلُ البدرَ حسنُهُ حينَ تمّا
عَمّهُ خالُهُ بِحُسْنٍ بديعٍ
ولقد قلّ أنْ يُرى الخالُ عمّا

وغيرهُ[٢٤].

٣ - التوجيه، في قولِه:

أَرى المُشْتَهى في رَوضَةِ الحُسْنِ قد بدا
على رَصَدِ المعشوقِ، فالقلبُ واجدُ
وحقّكَ ما السَّبْعُ الوجوهِ إذا بدتْ
بِمُغْنِيةٍ عنْ وَجْهِهِ وهْوَ واحِدُ

فـ(المشتهى) و(الروضة) من متنزّهات القاهرة الجميلة، و(الرصد)، وكذلك (السَّبْعُ الوجوه).

وقوله:

تفقهْتُ في عشْقي لِمَنْ قد هوَيْتُهُ
ولي فيه بالتّحريرِ قوْلٌ ومذهبُ
وللعينِ "تنبيهٌ" به طال شرْحُهُ
وللقلْبِ منهُ صدقُ ودٍّ " مُهذّبُ "

فـ (العين) و(التنبيه) و(المهذّب) أسماء كتب.

وقوله:

أُعِدُ ذكْر منْ أهْوى، فإنّي مُدرّسٌ
لذكراهُ منْ شوقي، وأنتَ مُعيدُ

ففيهِ توجيهٌ في (المدرس) و(المعيد).

٤ - التكرار: فهو يكرر لفظة (حبيبي) أو (الحبيب) كثيرًا، كقولِهِ:

مُعاملةُ الأحباب بالوصْلِ والوفا
فدعْ يا حبيبي عنك ذا الصدّ والجفا

وقوله:

بالروح أفديك يا حبيبي
إنْ كنت ترضى بها فداكْ

وهناك تكرار الحرف، في قوله يكرِّر حرف الصّاد:

صدقتُ لهُ في الودّ، إذْ هو صادقٌ
فصحّ الهوى منّا بصدقِي وصدقهِ

٥ - الإيداع، وهو "أنْ يكونَ البيت متوقّفًا في معناه على البيت الذي بعده"[٢٥]، كقولِهِ:

بالله إنْ حضرتْ لديْك منيّتي
وشهدْتَ منْ رُوحي الغداةَ حمامَها
فكُنِ الوفيَّ لها، فأنت قتلْتَها
وتمشَّ خلْفَ جنازتي وأمامَها

فالبيت الأوّل لا يتمّ معناه إلا بذِكر البيت التالي لهُ.

٦ - الطباق، كقولِهِ:

تقدَّم شوقي يسْبقُ الدّمعَ جاريًا
إليكَ، ولكنْ عنكَ صَبري تخلّفا

فهنا طباق بين (يسبق) و(تخلّف).

ب - الإيقاع الخارجيّ

١ - الوزن:

يعدُّ الوزن "القالب الذي تتركب منه القصيدة وتقوم عليه أعمدتها"[٢٦]، وقد سار السّروجيّ متابعًا بحور الخليل المعروفة، ويتقدّمها الطويل فالسريع ثمَّ الكامل والخفيف والوافر والبسيط والمنسرح، وقد نظم عليها لأنهُ يجدُ فِيها مُتنفّسًا ومجالاً رحبًا لِعرض أفكاره ومشاعره، و"بسبب موسيقاها الهادئة الرزينة التي تسمح بامتدادِ النغم وتطويلِهِ وتفخيمِهِ، واستيعابها الأفكار المباشرة أو الخطابية، وليدلّل على قدرتِهِ على الأداء الفنيّ وبراعته في التجويدِ، وجلب انتباهِ المتلقّي لِتذوّق شعره"[٢٧].

وقد استعمل السروجي هذه البحور لِما تمتاز به من المقاطع الكثيرة والمناخ الموسيقيّ الرزين.

على أننا لا يمكن أنْ نَحكُمَ بصورةٍ قاطعةٍ على شعر السّروجيّ، لأنه لَمْ يصل إلينا كاملاً، إذْ قال

ابنُ تغري بردي (ت ٨٧٤هـ): "وشعر الشيخ تقي الدين السّروجيّ كثير"[٢٨]، ولمْ يصل إلينا خبرٌ عن وجودِ ديوانٍ لهُ جَمَعَهُ في حياتهِ، أو جَمعهُ أحدهم، ولكن هذه الـ(كثرة) غير واردة في ما بين أيدينا من شعره.

فقد أورد اليونيني بيتًا يتيمًا - مُصرَّعًا - من قطعةٍ له على قافية اللام[٢٩].

ولكن ما بين أيدينا منه توزَّعَ بين القصيدة والمقطّعة والنتفة من بيتين، وأطول قصيدة لهُ تقع في ١٣ بيتًا. وأخرى في ١٢ بيتًا. ثُمَّ أربع قصائد تقع كُل واحدة منهما في عشرة أبيات، وله قصيدتان، كلّ منهما في تسعة أبيات.

أما النُتف من ذوات البيتين فهي ١٥ (نتفة)، من شعره المجموع، ومن ذوات الأبيات الثلاثة: ثلاث قطع. وكانت ومضات سجّلها الشاعر من غيرِ أنْ يجري وراءَ قافيةٍ ما، فهي كاللمحةِ الدّالةِ. أو الوحدة الموضوعيّة، أو البطاقة التي يرسلها إلى المحبوب. فهي لا تحتاجُ إلَى جهدٍ كبير أو نَفسٍ طويل. هذا علاوة على أنّ "النفس القصير في الصورة. والتشبيهات المتتابعة المتصلة الحلقات كالسلسلة خاصيَّة بارزة في شعراء مصر والشام"[٣٠].

وهذه المقطّعاتُ على طرفِ نقيض من التصريع. فإذا كانَ التصريعُ يَحدثُ في القصائد الطّوال والمتوسطة. فإنَّ المقطعاتِ هي ظاهرةُ العصرِ والحضارة والتّرف. وتشبهُ البطاقات أو التوقيعات والفكرة المركّزة في إيجازِهَا.

لكن الشاعر لمْ يكتفِ بالنظمِ على تلك البحور التقليديَّة، إذْ رَغِبَ في تنوّع القافية فلجأ إلى عمل الموشّحات. مُنتفعًا من التفعيلات العروضيَّة المعروفة. وعثرنا لهُ على أربعِ موشَّحات في غرض الغزل فقط، أوردَ النواجيّ (ت ٨٥٩هـ) ثلاثًا منها في كتابه "عقود اللآل"، في حين انفرد ابنُ شاكر الكتبيّ (ت ٧٦٤هـ) بإثبات موشّحة رابعة في كتابهِ "فوات الوفيات".

وهذه الموشّحات من النوع التَّام، الذي "يتألَّف من ستة أقفال وخمسة أبيات"[٣١]. وظهر فيها المطلع والأغصان والأدوار والأسماط. وقد ركّبَ الأقفال في موشحاتِهِ مِنْ جُزأيْن.

وهي على أوزان الرمل والخفيف ومخلّع البسيط.

٢ - القافية:

للقافية وظيفة إيقاعية موسيقية مهمّة، سواء أكانت مقيّدة أم مردوفة، وكانت القوافي المقيدة هي الأكثر من المردوفة. ومال إلى الوضوح الصّوتي، فتجنّبَ النظم على القوافي النفر والقوافي الحوش.

ومن حيث حرف الروي، فقد تقدّم حرف النون فالدال والتاء والقاف.

مصادر شعره:

التقى بالسّروجيّ أثيرُ الدين أبو حيّان الأندلسيّ (ت ٧٤٥هـ). وأنشدهُ من شِعْرِه، وقال: "أنشدني المذكور لنفسه"، وقد أثبتَ هذه القصائد والقطع الصّفديُّ وابنُ شَاكر الكتبيّ وابنُ تغري بردي، نَقلاً عن أبي حيّان الأندلسي.

كما التقى بِهِ فتح الدِّين محمد بن محمد بن سيِّد النَّاس (ت٧٣٤هـ). والقاضي عماد الدِّين إسماعيل بن القيسرانِيّ(ت٧٣٦ هـ)، وأنشدا بَعضَ شِعرِهِ.

قلتُ: أورد مُترجموهُ وأصحاب كتب الأدب بعضًا من شعره، ويقفُ في مقدِّمتهم ابن شاكر الكتبي (ت ٧٦٤هـ). إذْ أثبتَ في كتابِه "فوات الوفيات": مائة بيت، بين قصيدة ونتفة، انفرد ببيتين، مع موشّحتين، انفرد بإحداهما. وفي كتابه الآخر"عيون التّواريخ "أورد لهُ ٤٦ بيتًا في أربع مقطّعات.

أما الصفدي (ت ٧٦٤هـ) فقد أثبت له في كتابه "الوافي بالوفيات": ٦٥ بيتًا في ١٦ قصيدة ونتفة، مع موشّحة واحدة وردتْ عند ابن شاكر، وقد انفرد بسبعة أبيات في ثلاث نُتف، لمْ تردْ عندَ غيرِه، عدا إيراده بيتي الشاعر في الخال في كتبه"صرف العين" و "فض الختام" و "كشف الحال". وفي كتابه "تشنيف السمع" نتفتان في أربعة أبيات. وردتا ضِمْنَ قصيدتين له، على قافيتي الفاء والكاف. وأورد قصيدة من تسعة أبيات في"أعيان العصر وأعوان النصر". سبق أنْ أوردها في"الوافي بالوفيات". وفي كتابه "الغيث المسجم " نتفة في بيتين على قافية اللاّم، وسبعة أبيات من قصيدته البائيَّة. فضلاً عن بيتين في كتابِه (جلوة المذاكرة في خلوة المحاضرة). أوردناهُما في (المنسوب).

وترجم لهُ اليونينيُّ (ت ٧٢٦هـ) في الجزء الخامس من كتابِه "ذيل مرآة الزمان"[٣٢]. في حوادث سنة ٦٩٣هـ. وأورد له ٧٨ بيتًا في ١٣ قطعة ونتفة. وانفرد بثلاثةِ أبيات.

وأثبت لهُشمس الدين الجزريّ (ت ٧٣٨هـ) في كتابه"حوادث الزمان وأنبائه"٦٢ بيتًا في ثماني قِطعٍ. وقد تأكّد لنا أنَّ ما أوردهُ نَقَلَهُ من كتاب اليونينيّ.

وفي كتابه "عقود الجمان وتذييل وفيات الأعيان" ترجَمَ محمد بن بهادر الزركشيّ (ت٧٩٤هـ) للشاعر، وأورد له خمس قطع في ٣٩ بيتًا.

وأورد له النواجيُّ (ت ٨٥٩هـ) في كتابه" تأهيل الغريب" قصيدتيْن على قافية التاء، في عشرين بيتًا، صرَّح في الأولى باسم الشاعر، في حين وردتِ الأخرى من دون عزو. وفي كتابه "عقود اللآل" أورد ثلاثَ موشّحات له.

وانفرد أبو البقاء البدريّ (ت ٨٩٤هـ) في كتابه"سحر العيون"[٣٣] بإيراد ثلاثة أبيات. نظنُّ ظنًّا أنها من إحدَى موشَّحاتِه، وأوردَ لهُ بيتين. تبيَّن لنا أنَّهما مُتنازعان معَ مُحيي الدِّين بن قرناص (ت٦٨٥هـ). فأثبتناهما في (المنسوب).

فَضلاً عن مصادر أخرى مثل: (الازدهار) و(كوكب الروضة) للسيوطي (ت ٩١١هـ) الذي أورد فيهما نتفتين في أربعة أبيات، وردتِ الأُولى عندَ ابن شاكر الكتبيّ. والأُخرى نقلها من كتاب (التذكرة) لِلصّفدي (ت ٧٦٤هـ). وكذلك: (خزانة الأدب) لابن حجة الحمويّ (ت ٨٣٧هـ). و(شفاء الغليل) للخفاجي (ت ١٠٦٩هـ). و(أنوار الربيع) لابن معصوم المدنيّ (ت ١١٢٠هـ)...

منهج الجمع والتحقيق

بلغَ مجموع أبيات هذا العمل الذي قمنا به (١٢٩) بيتاً، في (٢٩) قطعة ونتفة، فضلاً عن نتفتين في أربعة أبيات من المنسوب، ليكون المجموع النهائيّ (١٣٣) بيتًا.

ويتمثَّل منهجنا في جمعهِ وتحقيقهِ في النحو الآتي:

١ - ترتيب القطع على وفق رويها ترتيباً ألفبائيًّا، بدءاً من الساكن فالمفتوح فالمضموم ثم المكسور.

وقد اعتمدنا في إثبات النصوص على المصادر التي أوردت النَّصوص كاملة، ثم المصادر الأخرى التي أوردتها بدرجة أقلّ، دون النظر إلى قِدَمِهَا، وقد أشرنا إلى أرقام الأبيات بصورة دقيقة أمام كل مصدر.

٢ - ترقيم كلّ نصّ - قصيدة كان أو قطعة - برقمٍ خاصّ، للإشارة إليه عند الدراسة والتخريج.

٣ - تقويم النصّ عروضيًا، وإثبات اسم البحر.

٤ - ضبط النّصّ ضَبطاً يُعينُ على فَهْمِ المعنَى.

٥ - تخريج النّصوص من المظان المختلفة - بعد استقصائِها - وإثبات عدد الأبيات التي وردت في كلِّ مصدرٍ.

٦ - ذكر الاختلاف الحاصل في الروايات وترجيح الرواية الصحيحة التي تطمئن إليها النفس وإثباتها في المتن.

٧ - توضيح الألفاظ التي غمضتْ معانيها بالرجوع إلى المعجمات المتخصصة.

٨ - الإشارة إلى الأخطاء الواردة في المصادر التي رجعتُ إليها.

العراق/بابل

ما تبقّى منْ شعرِه

[١]

قال: (الطويل)

١ - تفقّهتُ في عشْقي لمنْ قد هوِيْتُهُ

ولـي فيه بالتّحريْر قـوْلٌ ومذْهَبُ

٢ - وللعين "تنبيهٌ" به طَال شرْحُهُ

ولـلقَلْـب منهُ صِـدْقٌ ودٌ "مُـهـذَّبٌ"

التخريج: الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٦ ، فوات الوفيات ٢ / ٢٠٠، أنوار الربيع ٣ / ١٥٠.

[٢]

قال: (الكامل)

١ - دُنيـا المُحبّ ودينُـهُ أحبابُهُ

فـإذا جـفـوْهُ تـقـطّعـتْ أسْـبابُـهُ

٢ - وإذا أتاهُمْ في المحبّة صادقًا

كُشف الحجابُ لـهُ، وعـزّ جنابُهُ

٣ - ومتى سقوْهُ شراب أُنْس منْهُمْ

رقّـتْ مـعـانيْـه، وراق شـرابُـهُ

٤ - وإذا تـهتّك لا يُـلامُ، لأنّـهُ

سكرانُ عشْق، لا يُفيْدُ عتابُهُ

٥ - بعث السّلامَ مع النّسيْم رسالةً

فـأتـاهُ فـيْ طـيّ الـنّـسيْم جـوابُـهُ

٦ - قَصد الحمى، وأتاهُ يجهد في السُّرى

حـتّـى بـدتْ أعـلامُـهُ وقـبـابُـهُ

٧ - ورأى لليلى العامريّة منزلاً

بـالـجود يُـعْـرفُ والـنّـدى أصحابُهُ

٨ - فيْه الأمانُ لمنْ يخافُ من الرّدى

والـخيرُ قـد ظـفـرتْ بـه طُـلاّبُـهُ

٩ - قد أُشْرعتْ بيضُ الصّوارم والقنا

مـنْ حـولـه، فـهـو الـمـنيْعُ حجابُهُ

١٠ - وعلى حماهُ جلالةٌ منْ أهْله

فـلـذاك طـارقـةُ الـعُـيُون تـهابُـهُ

١١ - كمْ قُلِّبتْ فيه القُلوبُ على الثَّرى
شَـوقًـا إلـيـه، وقُـبِّـلـتْ أعْـتـابُـهُ

١٢ - قد أخصبتْ منهُ الأباطحُ والرُّبا
لـلـزَّائـريْـن، وفُـتِّـحـتْ أبـوابُـهُ

التخريج: ذيل مرآة الزمان ج٥. تاريخ حوادث الزمان وأنبائه ١ / ٢٤٣. الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٣. فوات الوفيات ٢ / ١٩٧ – ١٩٨. عقد الجمان ٣ / ٢٥١. المنهل الصافي ٧ / ١٠٣ – ١٠٤.

- عيون التواريخ ٢٣ / ١٧٢ – ١٧٣ (عدا: ١١).

- الغيث المسجم ١ / ٣٦٩: (٧ – ١٢).

الروايات:

٤ - فوات الوفيات: "ما يلامُ".

٦ - تاريخ حوادث الزمان وأنبائه. المنهل الصافي: "بجهد". عقد الجمان: "جهد".

٩ - تاريخ حوادث الزمان وأنبائه: "فيه الصوارم".

الوافي بالوفيات. فوات الوفيات. المنهل الصافي: "جنابه".

١٠ - عقد الجمان: "فلذلك".

١٢ - فوات الوفيات: "كم أخصبت".

ذيل مرآة الزمان. تاريخ حوادث الزمان وأنبائه. الوافي بالوفيات: "أخضبت".

[٣]

قال: (الطويل)

١ - سأُوْدِعُك السِّر الذي قد كتمتُهْ
وأُعْـلِـمُـك الأمـر الـذي قـد عـلِـمْـتُـهْ

٢ - وأُفْهِمُك المعنى اللطيْف من الهوى
وأشْـرحُـهُ حـتَّـى تـقـول: فـهـمـتُـهْ

٣ - فعنْدي حديثٌ منك سوف أقُولُهُ
إذا مـا خـلـوْنـا سـاعـة الـوصْـل قُـلْـتُـهْ

٤ - وتقرأُ منْ شوقي كتابًا مُترْجمًا
بـدمْـعـي عـلـى خـدِّي إلـيـك كـتـبْـتُـهْ

٥ - وبي منك داءٌ أصلُهُ كان نظرةً
عدمْتُ اصْطباري عنْك لمَّا وجدْتُهْ

٦ - سألْتُ طبيب الحيّ: ماذا دواؤُهُ ؟
فـرقَ لـحـالـي نـظـرة إذْ سـألْـتُـهْ

٧ - أراني إذا أبصرْتُ شخْصك مُقْبلاً
تـغـيَّـر مـنِّـي الـحـالُ عـمَّـا عـهـدتُـهْ

٨ - وقال جليسي: ما لوجْهك أصْفرًا ؟
فقلْتُ لـهُ: بـالـرُّغْـم مـنِّـي صبغْتُهْ

٩ - ومـدَّ إلـى قلبي يـدًا، وهـو خافقٌ
فـغـالـطْـتُـهُ عـنـهُ، وقُـلْـتُ: فـقـدتُـهْ

١٠ - وقال: لمنْ تهوى ؟، فقلْتُ: أهابُهُ
ويُـشْـرِقُـنـي دمْـعـي إذا مـا ذكـرتُـهْ

التخريج: فوات الوفيات ٢ / ٢٠٢ - ٢٠٣.

- ذيل مرآة الزمان ج ٥ (غير مُرقَّم). تاريخ حوادث الزمان وأنبائه ١ / ٢٤٤: (١ - ٦).

- تأهيل الغريب ١٨٩ – ١٩٠ (عدا السادس): بلا عزو.

الروايات:

١ - تاريخ حوادث الزمان وأنبائه: "وأُعلِنُك".

تأهيل الغريب: "قد عرفتُهُ".

٢ - تأهيل الغريب: "فأشرحهُ".

٤ - تأهيل الغريب: "بِدمعِ الخدِّ إليك".

٥ - تاريخ حوادث الزمان وأنبائِهِ: "بي"، من دون الواو.

تأهيل الغريب: "ولي منك".

٦ - فوات الوفيات: "فرق لِما أشكوهُ لمّا سألتُه".

٨ - تأهيل الغريب: "أصفرُ".

[٤]

قال: (الكامل)

١ أنعِمْ بوصْلِكَ لي فهذا وقتُهُ
يكْفي مِنَ الهِجْرانِ ما قد ذُقْتُهُ

٢ أنفقْتُ عُمْري في هواكَ، وليْتني
أُعْطى وصولاً بالذي أنفقتُهُ

٣ يا مَنْ شغلْتُ بحُبِّهِ عنْ غيْرِهِ
وسلوْتُ كُلَّ النَّاسِ حينَ عشقْتُهُ

٤ كمْ جال في ميدانِ حُبِّكَ فارسٌ
بالصِّدقِ فيْكَ إلى رضاكَ سبقْتُهُ

٥ أنت الذي جمعَ المَحاسنَ وَجهُهُ
لكنْ عليه تصبُّري فرَقْتُهُ

٦ قال الوُشاةُ: قد ادَّعى بكَ نِسبةً
فسُررْتُ لمَّا قُلْتَ قدْ صدَقْتُهُ

٧ باللهِ إنْ سألُوكَ عنّي قُلْ لهُمْ:
عبدِيْ ومِلْكُ يدِيْ ومَا أعتقتُهُ

٨ أوْ قيل: مُشتاقٌ إليكَ، فقُلْ لهُمْ:
أدري بذا، وأنا الذي شوَّقْتُهُ

٩ - يا حُسْنَ طيْفٍ مِنْ خيالِكَ زارَني
مِنْ فرحتي بِلِقاهُ ما حقَّقْتُهُ

١٠ - فمضى، وفي قلبي عليْه حسْرةٌ
لوْ كانَ يُمكِنُني الرُّقادُ لَحِقْتُهُ

التخريج: ذيل مرآة الزمان ج٥، تاريخ حوادث الزمان وأنبائِهِ ١ / ٢٤١ - ٢٤٢، الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٢، فوات الوفيات ٢ / ١٩٧ - ١٩٨، المنهل الصافي ٧ / ١٠٢ - ١٠٣، خزانة الأدب ١ / ٤٣٢.

- شفاء الغليل ٣١٤، المسلك السّهل ٢٩١ (عدا:).

- ثمرات الأوراق ٣١٨: (١ - ٨).

- تأهيل الغريب ٢٠٠ - ٢٠١: (١ - ٧).

- تزيين الأسواق: (١، ٥، ٦، ٧، ١٠).

الروايات:

٢ - ذيل مرآة الزمان ج٥، تاريخ حوادث الزمان وأنبائه: "أُصولاً".

المسلك السّهل: "وصالاً".

٦ - تأهيل الغريب: "قد أُدعى".

٩ - المنهل الصافي: "بلقاه من".

خزانة الأدب: "من عُظْمِ وجدي فيه ما حقَّقتُهُ".

[٥]

قال: (الطويل)

١ - خدمتُ بذاكَ الوجْهِ للثَّغْرِ ناظرًا
لعلِّيَ أُمْسي واليًا منْ ولاتِهِ

٢ - وأَصْلُ حِسابي ضَبْطُ حاصلِ وصْلِهِ
وتقبيلُهُ مُسْتَخْرجٌ مِنْ جهاتِهِ

شعر تقيّ الدين السّروجيّ عبد الله بن عليّ بن منجد (ت ٦٩٣ هـ)

التخريج: الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٧ .

[٦]

قالَ: (مخلّع البسيط)

عـلّـلـهُ ريـقُـهُ بـخـمْـر

حـتّـى انـثـنـى طـرْفُـهُ وعـرْبـدْ

لا تـعْـجـبُـوا لانْـهـزام صـبْـري

فـجـيْـشُ ألْـحـاظـه مُـؤيَّـدْ

إنْ بـسْـمـلـتْ عـيْـنُـهُ لـقـتْـلي

صـلّـى فُـؤادي عـلـى مُـحـمّـدْ

التخريج: الدُر المصون المُسَمّى بسحر العيون ٢ / ١٣٣.

[٧]

قال: (الطويل)

١ - أرى المُشْتهى في روضة الحُسْن قد بدا

على رصد المعْشوق، فالقلْبُ واجدْ

٢ - وحقّك ما السّبْعُ الوجوه إذا بدتْ

بـمُغْنية عـنْ وجْـهـه وهْـو واحـدْ

التخريج: الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٦ - ٣٤٧، فوات الوفيات ٢ / ٢٠١ . كوكب الروضة ٧٥.

- بلبل الروضة ٢٨ - ٢٩ : بلا عزو.

الروايات:

١ - فـوات الـوفـيـات: "الـمـشـتـري".

٢ - بـلـبـل الـروضـة: "لـعـمـري مـا".

المفردات:

١ - المشتهى: موضع في الروضة للنزهة أعدّه الفاطميّون. الخطط المقريزيّة ١ / ٤٩٠.

الرصد: مكانٌ عالٍ يشرف على المعشوق، أقامهُ الأفضل شاهنشاه لِرصْدِ الكواكب.

المعشوق: اسم لمكان فيه أشجار، يقع جنوبي الفسطاط. الخطط ٢ / ١٥٩.

٢ - السبع وجوه: قصر أعدَّهُ الفاطميُّون للنزهة في شمال القاهرة، وسُمّي بذلك لأنه أُقيم على بئر متّسعة كان بها خمسة أوجُهٍ، ثم تحوَّل اسمها إلى: السبع وجوه، تيمُّنًا بالرقم سبعة.

[٨]

قال:

(الطويل)

١ - نديمي ومَنْ حالي منَ الوجْد حالُهُ

ومَـنْ هـو مـثْـلـي عـنْ مُـنـاهُ بَـعِـيْـدْ

٢ - أعدْ ذكْر مَنْ أهْوى، فإنّي مُدرّسٌ

لـذكْـراهُ مـنْ شـوقـي، وأنـتَ مُـعـيْـدْ

التخريج: الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٧، فوات الوفيات ٢ / ٢٠١ .

[٩]

قال:

(الخفيف)

١ - لـيْ حـبـيـبٌ مـنـهُ أرى وجـهَ بـدر

لـمْ يـزلْ داخـلًا بـبـاب الـسّـعـادهْ

٢ - هُـو لـلْـحُـسْـن جـامـعُ حـاكـميٌّ

فـلـهـذا عُـشّـاقُـهُ فـي زِيـادهْ

التخريج: الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٧ ، فوات الوفيات ٢ / ٢٠١.

الروايات:

٢ - الوافي بالوفيات: "الزياده".

[١٠]

قال: (الخفيف)

١ - مدّ ليْ منْ أُحبُّ حبْلَ صُدُودٍ

حينَ أوْهى تجلُّدي واصْطِباري

٢ - ثمّ قال: امْشِ ليْ عليهِ سريعًا

كيفَ أمْشي، وما أنا باخْتياري ؟

التخريج: الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٦ ، فوات الوفيات ٢ / ٢٠١.

[١١]

قال: وقد رأى زفّة مليح في ليلة عُرسِهِ: (السريع)

١ - عاينْتُ في بارحتي زفّةً

قضيْتُ فيها كلَّ أوْطاري

٢ - وشمعُها مثلُ نُجومِ الدُّجى

مُحيْطةً بالقمرِ السّاري

٣ - مازلْتُ مذْ عاينْتُها قائلاً:

يا ليتها كانتْ إلى داري

التخريج: ذيل مرآة الزمان ج ٥، فوات الوفيات ٢ / ٢٠٣؛ عقود الجمان وتذييل وفيات الأعيان ١٥٠ .

[١٢]

قال:

(الطويل)

١ - إلاهي، بجمعِ الشّمْلِ ممّن أُحبُّهُ

دعوْتُكَ ملْهوفًا، وأنتَ سميْعُ

٢ - فلمْ يبْقَ ليْ ممّا تشوّقتُ مُهْجةٌ

ولمْ يبْقَ ليْ ممّا بكيْتُ دُمُوعُ

التخريج: الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٧، فوات الوفيات ٢ / ٢٠٢.

الروايات:

١ - فوات الوفيات: "ألا هلْ لِجمعٍ".

[١٣]

قال:

(الطويل)

١ - مُعاملةُ الأحبابِ بالوصْلِ والوفا

فدعْ يا حبيبي عنكَ ذا الصّدّ والجفا

٢ - وإنْ كانَ لي ذنبٌ بجهْلي فعلْتُهُ

فمثْلي منْ أخْطا، ومثْلُكَ منْ عفا

٣ - أيا بدرَ تمٍّ حانَ منهُ طُلوعُهُ

ويا غُصْنَ بانٍ آنَ أنْ يتعطّفا

٤ - كفى ما جرى منْ دمعِ عيْنيَّ بالبُكا

وعِشْقي على قلبي جرى منهُ ما كفى

٥ - وإنْ كنتَ لا تدري وتعرفُ ما الهوى

فقصْدي أنْ تدري بذاكَ وتعْرفا

٦ - أعِدْ ذلكَ الفِعْلَ الجميْلَ تجمُّلا

وإنْ لمْ يكُنْ طبعًا يكونُ تكلُّفا

٧ - فما أقبحَ الإعراضَ عمّنْ تُحبُّهُ

وما أحسنَ الإقبالَ منهُ وألطفا

٨ - تقدّمَ شوقي يسْبقُ الدّمعَ جاريًا

إليكَ، ولكنْ عنكَ صبري تخلّفا

٩ - فديْتُكَ محبوبًا على السُّخْطِ والرِّضا

وعذرُكَ مقْبُولٌ على الغدْرِ والوفا

شعر تقيّ الدين السّروجيّ عبدالله بن عليّ بن منجد (ت ٦٩٣ هـ)

التخريج: ذيل مرآة الزمان ج ٥، تاريخ حوادث الزمان وأنبائه ١ / ٢٤٤، الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٣ - ٣٤٤، فوات الوفيات ٢ / ١٩٨، عيون التواريخ ٢٣ / ١٧٣ - ١٧٤.

- تشنيف السّمع ١١٠: (٣ - ٤).

الروايات:

١ - ذيل مرآة الزمان ج ٥، تاريخ حوادث الزمان وأنبائه: "ذا الهجر".

٢ - تاريخ حوادث الزمان وأنبائه، عيون التواريخ: "أخطأ".

٣ - فوات الوفيات: "يكن تكلفا".

٧ - الوافي بالوفيات: "ممَن تحبه".

٩ - فوات الوفيات: "على العذر".

[١٤]

قال:

(الكامل)

١ - يا مرحبًا بقُدوم جيْران النّقا
كمل السُّرورُ بهم وطاب المُلتقى

٢ - أنستْ بقُربهمْ المنازلُ، واغتدى
وجْهُ الزّمان بهمْ مُنيْرًا مُشْرقا

٣ - ولطيْب نشْرهمْ تعطّرت الصبّا
وأرى على الدُّنيا لذلك رونقا

٤ - فتهنّ يا قلبي، تهنّ، وطالما
قد بتّ نحْوهُمْ كئيْبًا شيّقا

٥ - يا ناظري - ولك البشارةُ - زال ما
أبْكاك منْ ألم البعاد وأرّقا

٦ - فلمثْل هذا اليوم كُنْت مُؤمّلاَ
وإليه كنتُ على المدى مُتشوّقا

٧ - يا جيْرةَ صفت الحياةُ بقُرْبهمْ
وغدا بهمْ روضُ المسرّة مُونقا

٨ - لا تحْسبُوا أنّي سُررْتُ بغيْركُمْ
مُذْ كان شمْلُ وصالنا مُتفرّقا

٩ - وحياتكُمْ مالي سواكُمْ مُرْتجى
أبدًا، ولسْتُ بغيْركُم مُتعلّقا

١٠ - لكنّني أخْشى على أسْراركُمْ
فيصُدّني عن أنْ أفُوهَ وأنطقا

١١ - قد عبّرتْ عبراتُهُ عَنْ كُلّ ما
أخْفى بطُول بُكائها لا مَنْطقا

١٢ - وأحبُّكمْ فأشيْعُ ذكْر سواكُمْ
إذْ كُنْتُ منْ حذر عليْكُمْ مُشْفقا

١٣ - ولقدْ وجدتُ لبيْنكُمْ، يا سادتي،
ما أزعجَ القلبَ المشُوقَ وأقْلقا

التخريج: فوات الوفيات ٢ / ٢٠٢، عيون التواريخ ٢٣ / ١٧١ - ١٧٢: (عدا ٨): عقود الجمان وتذييل وفيات الأعيان ١٥٠.

- ذيل مرآة الزمان ج٥، تاريخ حوادث الزمان وأنبائه ١ / ٢٤٢ - ٢٤٣: (عدا: ١١).

الروايات:

١ - ذيل مرآة الزمان، تاريخ حوادث الزمان وأنبائه: "وعزَّ الملتقا".

٢ - ذيل مرآة الزمان، تاريخ حوادث الزمان وأنبائه: "وجه الوجود".

٤ - ذيل مرآة الزمان: "بهم ولطالما"، تاريخ حوادث الزمان وأنبائه: "بهم ولطالما".

فوات الوفيات: "فطالما".

٥ - فوات الوفيات: "طالما أبكاك".

٩ - نبائه، عيون التواريخ: "سواكم في الهوى أمل".

١٠ - فوات الوفيات: "دَمعًا غدا مُتَدافِعًا مُتَدفِّقًا".

١٢ - فوات الوفيات:

أحببْتُكمْ وأشعث حُب سِواكُمْ

إذ كُنْتُ حذرانًا عليكمْ مُشْفِقًا

[١٥]

قال:

(البسيط)

١ - يا ريِّس الحُبِّ أدرِكْني، فَقَد وَحلَتْ

مراكبُ الحُبِّ بي في بحرِ أشْواقِي

٢ - ولي بضاعةُ صبرٍ ضاعَ أكثرُها،

وقد غدا ذا الهوَى يستغرقُ الباقِي

التخريج: الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٦، فوات الوفيات ٢ / ٢٠٠.

الروايات:

١ - الوافي بالوفيات: "يا رايس".

٢ - فوات الوفيات: "وقد علانا الهوى"

[١٦]

قال:

(الطويل)

١ - أرى أنَّ قدري في الهوى دونَ عِشْقِه

فإنْ صدَّ عنّي كانَ ذاكَ بحقِّهِ

٢ - وأزجُرُ قلبي عَنْ هَواهُ تأدُّبا

فتطمعني فيه لطافةُ خَلْقِهِ

٢ - صدقتُ لهُ في الودِّ، إذْ هوَ صادقٌ

فصحَّ الهوى منّا بصدقي وصدقِهِ

٤ - على أنَّهُ رضوانُ قلبيَ في الهوى

وإنْ كانَ في التَّحقيقِ مالكَ رقِّهِ

التخريج: ذيل مرآة الزمان ج٥، عيون التواريخ ٢٣ / ١٧٤ - ١٧٥.

الروايات:

٢ - عيون التواريخ:

وأزجر قلبي في هواهُ تأدُّبا

فيطمعني فيه لطافة حسنه

٤ - عيون التواريخ: "قه"، خطأ مطبعي.

رضوان: خازن الجنة. مالك: خازن النار، وفي البيت تورية واضحة.

[١٧]

قال:

(الوافر)

١ - سألْتُك وقْفةَ قدرَ التَّشاكي

أبثُّ إليكِ ما بي منْ هواكِ

٢ - ونَظْرةَ مُشفِقٍ في حالِ صَبٍّ

لِرحمةِ حالِهِ تبكي البواكي

٣ - فتاةَ الحيِّ كيفَ أبحْتِ قتْلي

وقد أصبحْتُ ضيْفًا في حماكِ ؟

٤ - وقومكِ سادةٌ عُربٌ كرامٌ

حكى الإحسانَ عنهُمْ كُلُّ حاكِ

٥ - على وادي الأراك لهُمْ خيامُ

أنار بِحُسْنِها وادي الأراك

٦ - أطوفُ بها، لعلَّ القلب يهْدا

من الأشواق أو عيني تراك

٧ - وأسأل: منْ أبو الأعراب ؟ جمعًا

ليذكر لي مُحدِّثُها أباك

٨ - أيا دارًا حوتْ منْ أهل نجْد

غزالًا ليس تقنصُهُ شباكي

٩ - سقاك الغيثُ من دار وحيٍّ

فكمْ صبٍّ بأدمُعه سقاك

١٠ - إذا رمدتْ عيونٌ منْ بُكاها

فشافي كُحلها سافي ثراك

التخريج: ذيل مرآة الزمان - ج٥. تاريخ حوادث الزمان وأنبائهِ ١ / ٢٤٢. عيون التواريخ ٢٣ / ١٧٥ - ١٧٦. عقد الجمان ٣ / ٢٥١ - ٢٥٢.

- دُرَّة الأسلاك ١ / ١٠٥ أ: (٣ - ٥).

- تشنيف السمع ١٥١: (١ - ٢).

الروايات:

٤ - ذيل مرآة الزمان، تاريخ حوادث الزمان وأنبائهِ: "عنكم".

٦ - في الأصل: "وعيني".

٧ - عقد الجمان: "من أبي".

٨ - في الأصل: "يقنصه".

عقد الجمان: غرارًا".

١٠ - عيون التواريخ، عقد الجمان: "ساقي".

[١٨]

قال:

(الطويل)

أراك الحمى، ما لِيَ أراك تميْلُ ؟

أهزّك عشْقٌ أمْ جفاك خليلُ ؟

التخريج: ذيل مرآة الزمان ج ٥.

[١٩]

قال:

(الخفيف)

١ - بي طُلوعٌ أنا به في نزول

وطلوعٌ بلا ارتفاع نُزولْ

٢ - قيل: لا بُدَّ أنْ يزُول سريْعًا

قُلْتُ: أخْشى أزول قبل يزولْ

التخريج: الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٧ ، الغيث المسجم ١ / ٢٤٩.

الروايات:

١ - الوافي بالوفيات: "منه أنا في". ووردت القافية في: الغيث المسجم بالكسر، في هذا البيت، والذي يليهِ.

٢ - الوافي بالوفيات: "أخشَى نزول".

[٢٠]

قال وهو عليل:

(الكامل)

١ - بالله إنْ حضرتُ لديْك منيّتي

وشهدْت منْ رُوحي الغداة حِمامها

٢ - فكُن الوفيَّ لها، فأنت قتلْتَها

وتمشَّ خلْف جنازتي وأمامها

٣ - فلعلَّ مُنْكرًا أو نُكيْرًا يُبْلغا

زُوحي بأنَّكَ قد وفيْتَ ذمامَها

التخريج: فوات الوفيات ٢ / ٢٠٣ ؛ عقود الجمان وتذييل وفيات الأعيان ١٥٠.

- ذيل مرآة الزمان ج ٥، عدا الأخير.

[٢١]

قال:

(السريع)

١ - في الجانبِ الأيْمنِ مِنْ خدِّها

نُقطةُ مِسْكٍ أشْتهي شمَّها

٢ - حسبْتُهُ لمَّا بدا خالَها

وجدتُهُ مِنْ حُسْنِهِ عمَّها

التخريج: ذيل مرآة الزمان ج ٥، تاريخ حوادث الزمان وأنبائه ١ / ٢٤٢، الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٢، كشف الحال في وصف الخال ٢٨٣، صرف العين ١٦٩، فضّ الختام ٤٩، فوات الوفيات ٢ / ١٩٨، خزانة الأدب ٢ / ٤٣، كشف اللثام ١٤، النجوم الزاهرة ٣ / ١٦٧، صحائف الحسنات في وصف الخال ١٢٠، المنهل الصافي ٧ / ١٠٣، الدليل الشافي ١ / ٣٨٧ ؛ الدرّ النفيس ١٧٩، أنوار الربيع ٥ / ١٥.

- قطف الأزهار ٣٩٦، الروض النّضر ٢ / ١٧٢: بلا عزو.

الروايات:

١ - فوات الوفيات: "بالجانبِ".

[٢٢]

قال:

(البسيط)

١ - أُحِبُّ بدرًا لهُ في القلْب منْزِلةً

والطَّرف، لكنَّ ذاك البَدر إنسانُ

٢ - ليْ شاهِدانِ على دعوى محبّتِه

فلا عدمتُهُما حُسْنٌ وإحسانُ

التخريج: ذيل مرآة الزمان، ج ٥، تاريخ حوادث الزمان وأنبائه ١ / ٢٤٤.

المفردات:

١ - القلب: الكوكب الأحمر، من منازل الجوزاء. الأنواء في مواسم العرب ٧٤.

الطرف: النَّظَر، ويأتي بمعنى: كوكبان من كواكب الجوزاء، بين يدي الجبهة. الأنواء في مواسم العرب ٥٩.

[٢٣]

قال:

(البسيط)

١ - أرى الليالي والأيّام تجذِبُني

بِحبْلِ عُمري إلى قبري وتُدنيني

٢ - وكمْ تُريْني مِنْ ميْتٍ، وذاكَ أنا

وكمْ تُحدِّثُ غيْري وهْي تعْنيْني

التخريج: ذيل مرآة الزمان، ج ٥.

[٢٤]

قال:

(المنسرح)

١ - لمْ تَبْدُ ممَّنْ أُحِبُّ سيِّئةٌ

في الحُبِّ إلاّ رأيتُها حسنَهْ

٢ - وما أتتْني بِطيْفِهِ سِنَةٌ

إلاّ تمنّيْتُ أنْ تكون سنَهْ

شعر تقيّ الدين السّروجيّ عبدالله بن عليّ بن منجد (ت ٦٩٣ هـ)

التخريج: الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٨ .

[٢٥]

قال: (السريع)

١ - يا ساعي الشّوق الذي مُذْ جرى

جـرتْ دمُـوعـي، فـهْـي أعـوانُـهْ

٢ - خُذْ لي جوابًا عنْ كتابي الذي

إلـى الـحُـسـيـنـيّـة عُـنـوانُـهْ

٣ - فهْي كما قد قيْل - وادي الحمى

وأهـلـهـا فـي الـحُـسْـن غـزلانُـهْ

٤ - امْشِ قليلاً وانعطفْ يسْرةً

يـلْـقـاك دربٌ طـال بُـنْـيـانُـهْ

٥ - واقصدْ بصدر الدّرب دار الذي

بـحُـسْـنـه تـحْـسـن جـيْـرانُـهْ

٦ - سلّمْ وقلْ: يخشى مسنْ كى مسن

اشـتْ حـديـثـا طـال كـتْـمانُـهْ

٧ - كنْكلم كزْم ساومْ اشى أط كبي

فـحُـبّـهُ أنـت وأشـجـانُـهْ

٨ - واسألْ لي الوصْل، فإنْ قال: يوق

فـقُـلْ: أواتْ قـد طـال هـجـرانُـهْ

٩ - وكُنْ صديقي، واقْض لي حاجةً

فـشُـكـرُ ذا عـنْـدي وشـكـرانُـهْ

التخريج: الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٤، أعيان العصر ٢ / ٤١٧، فوات الوفيات ٢ / ١٩٩.

الروايات:

٨ - الوافي بالوفيات، أعيان العصر: "يُق فقل أوَتْ".

المفردات:

٨ - يوق: لا. أوات: نعم : باللغة التركيّة.

[٢٦]

قال:

(الكامل)

١ - عندي هوىً لك طال عُمْرُ زمانه

لـمْ يـبـق لِـي صـبـرٌ عـلـى كـتـمانِـه

٢ - قد ضلّ قلبي مِنْ طريقِ سُلُوّه

فـدلـيْـلُـهُ لا يـهـتـدي لِـمـكـانـه

٣ - يا صاحب القلب الذي أفراحُهُ

تُـلهـيه عـن قلبي وعـنْ أحـزانـه

٤ - عيني لفقْدك قد بكى إنسانُها

وجـفـا الـكـرى شـوقًا إلـى إنسـانـه

٥ - يا منْ بدا لي حسنهُ مُتلطّفاً

فـعـشـقْـتُهُ وطـمـعتُ فـي إحـسـانـه

٦ - كان اعتقادي أنْ أفوز بوصْله

فـحُـرمْـتُـهُ ورُزقْـتُ مـنْ هِـجْـرانـه

٧ - كان الرُّقادُ لصيد طيفك حيلتي

فـسـلـبْـتَـهُ وفـجـعـتَـهُ بـعـيـانـه

٨ - ومنعتني أن أجتني منْ وصله

ثـمـرًا يـطـيـبُ جـنـاهُ قـبـلَ أوانـه

٩ - ضمن التلطُّف منك وصلي في الهوى

لـكنْ أطـال ومـا وفـى بـضـمـانـه

١٠ - خوفُ الفراق إلى حماك يسُوقُني

فـمـتـى أفُـوْزُ مـن الـلـقـا بـأمـانـه ؟

التخريج: الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٥ - ٣٤٦، فوات الوفيات ٢ / ٢٠٠ - ٢٠١ ؛ عقود الجمان وتذييل وفيات الأعيان ١٥٠.

[٢٧]

قال:

(السريع)

١ - أَفْدي رَئِيسًا كُلُّ فِعْلٍ لَهُ
يُحِبُّهُ العَبْدُ ويرضاهْ

٢ - ومِثْلُهُ خادِمُهُ مُحْسِنٌ
والعَبْدُ مِنْ طِينَةِ مَوْلاهْ

التخريج: فوات الوفيات ٢ / ٢٠٢، مستوفي الدواوين ٣ / ١٠٨، الازدهار ٩٢.

الروايات:

١ - الازدهار: "يحبّه القلبُ".

[٢٨]

قال:

(السريع)

١ - قُلْتُ لِمحبُوبي حِينَ بَدا
إلَيَّ، يا مَحبوبَ قَلبي إلَيّ

٢ - قد عشق النَّاسُ، وَقَدْ وَاصلُوا
ما وقَعَ الإِنْكارُ إلاّ عَلَيّ

التخريج: الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٥، فوات الوفيات ٢ / ٢٠٠.

الروايات:

١ - فوات الوفيات: "لمّا بدا إليًّا".

٢ - فوات الوفيات: "عليًّا".

الموشّحات

[١]

قال:

(الرمل)

عَنبرُ الليلِ وكافُورُ الصَّباحْ
ثَغْرُهْ، والفرقُ سُلطانُ المِلاحْ

❖❖❖

فرقُهُ في شعرِه يسْبي الأنامْ
شبْهُ ستر الصُّبْح في صدر الظّلامْ
فهُما اثنان، هُما سام وحامْ

❖❖❖

فبسام لي طريقُ الرُّشْد لاحْ
وبحام نشر الغيُّ وشاحْ

❖❖❖

هُو شمسٌ والضُّحى مِنْ غُرّتهْ
والمعاني جُمعتْ في صُورتهْ

❖❖❖

لِيْ بهِ رَوْحٌ وريْحانٌ وراحْ
وهْو قصْدي، والمُنى والاقتراحْ

❖❖❖

بابليُّ اللّحْظ، رُوميُّ الخفرْ
حبشيُّ الخال، زنجيُّ الشّعرْ
عربيُّ اللّفظ، تُركيُّ النّظرْ
هزَّ مِن أعطافِهِ سُمْرَ الرِّماحْ
وانتضى مِنْ جَفْنِه بِيْضَ الصِّفاحْ

شعر تقيّ الدين السّروجيّ عبد الله بن عليّ بن منجد (ت ٦٩٣ هـ)

❖❖❖

رشأٌ بالطَّرْفِ يصطادُ الأُسْدْ

قدُّهُ لمّا تثنّى بالميدْ

ماتَ غصنُ البانِ غيظًا وحسدْ

وعلى الميْتِ حمامُ الدَّوحِ ناحْ

ولقدْ أضحى دفيْنًا في البطاحْ

❖❖❖

خدُّهُ وردٌ جنيٌّ أحمرُ

صُدغُهُ آسٌ نضيرٌ أخضرُ

ثغرُهُ دُرٌ سنيٌّ أزهرُ

هو أمْ طلْعٌ نضيدٌ أمْ أقاحْ ؟

وسحيْقُ المسْكِ منْ ريّاهُ فاحْ

التخريج: عقود اللآل (بغداد) ١٠٤، (القاهرة) ١٥٥، ديوان الموشّحات المملوكيّة ٣٨٦ - ٣٨٨.

[٢]

قال:

(الخفيف)

طربَ الدَّوْحُ منْ غنا القُمري

فرقصتِ الكُؤوسُ بالخمْرِ

❖❖❖

وقيانُ الطُّيُورِ قد غنَّتْ

وعنِ الموسيْقى قدْ أغْنتْ

والَيْها أرواحُنا حنّتْ

والمثاني بالضَّربِ قد أنَّتْ

وأكُفُّ الغمامِ بالقطْرِ

نقّطتْ في الرِّياضِ بالدُّرِّ

❖❖❖

ولنَوْحِ الهزارِ في الغُصُنْ

شقَّ قلبُ الشّقيقِ بالحُزْنِ

والقناني قهْقهْنَ عنْ دنٍّ

والحيا قالَ: منْ بُكا جفْني

أصْبحَ الرَّوضُ باسِمَ الثَّغْرِ

وعلى النَّظْمِ جادَ بالنَّثْرِ

❖❖❖

رُبَّ ساقٍ سعى بصهباءِ

في رياضٍ كوشْيِ صنعاءِ

وكشمسِ الضُّحى بلألاءِ

ولأيدي الرِّياحِ في الماءِ

شَبَكٌ نَسْجُها منَ التِّبْرِ

لمَصيْدِ الأسماكِ في النَّهْرِ

❖❖❖

قلتُ: خُذْ الكُؤوسَ يا ساقيْ

قالَ: دعْني، فبيْنَ عُشّاقي

قامَ حربُ الهوى على ساقٍ[٢١]

بقوامي وسحْرِ أحداقي

فرنا وانْثنى إلى قهْري

بالظُّبا البيْضِ والقنا السُّمْرِ

❖❖❖

خدُّهُ العندميُّ أمْ وَرْدُ ؟

ريْقهُ السُّكَريُّ أمْ شهْدُ ؟

نشْرُهُ العنْبريُّ أمْ ندُّ ؟

ثغْرُهُ الجوهريُّ أمْ عِقْدُ ؟

بدرُ تمٍّ في غيْهبِ الشَّعْرِ

باسِمٌ عنْ كواكبِ الزَّهْرِ

التخريج: عقود اللآل (بغداد) ١٠٦، (القاهرة) ١٧٥، ديوان الموشّحات المملوكيّة ٣٨٨ - ٣٩٠.

- العذارى المائسات ٢٦ : بلا عزو.

[٣]

قال: (مخلّع البسيط)

بالروح أفديك يا حبيبي
إنْ كنتَ ترضى بها فداكْ
فداوني اليومَ يا طبيبي
فالجسمُ قدْ ذابَ منْ جفاكْ

❖❖❖

يا طلعةَ البدرِ إنْ تجلّى
وإنْ تثنّى فغُصْنُ بانْ
بالوصلِ طُوبى لِمَنْ تملّى
ونالَ منْ هجْرِكَ الأمانْ
قُلْ لي: نعمْ قد ضجرتُ منْ لا
وضاعَ منّي بِها الزّمانْ
فارجعْ إلى اللهِ منْ قريبْ
فبعضُ ما حلَّ بي كفاكْ
منْ دمعِ عيني ومِنْ نحيبي
وادي الحمى أنبتَ الأراكْ

❖❖❖

والله ما كنتَ في حسابي
وإنّما عشْقُكَ اتّفاقْ
وما أنا منْ ذوي التّصابي
فلمْ دمي في الهوى يُراقْ ؟
وكّلْتَ بي تبتغي عذابي
بالصّدِّ والهجْرِ والفراقْ
ثلاثةٌ قد غدتْ نصيْبي
يا ليتَها لا عدتْ عداكْ
فإنْ تكُنْ ترتضي الذي بي
فإنَّ كُلَّ المُنى رضاكْ

❖❖❖

إنْ طالَ شوقي وزادَ وجْدي
فإنّني عاشقٌ صَبُورْ
اسْمعْ حديثي، بقيْتَ بعدي،
أنا وحقِّ النّبي غيُورْ
ما أشتهي أنْ يكُونَ ضِدّي
يمْشي حواليْكَ أوْ يدُورْ
كأنّما لحْظُهُ رقيْبي
مُلازمي عندما يراكْ
يسْعى إلى النّاسِ في مغيْبي
يقُولُ: هذا يُحبُّ ذاكْ

❖❖❖

جميعُ ما تشتهي وترضى
عليَّ إحضارُهُ لديكْ
وذاكَ شيءٌ أراهُ فرضا
باللهِ قُلْ لِيْ وما عليكْ
أنْفقْ وخُذْ ما تُريدُ نضا
فحاصلي أمرُهُ إليكْ
فأنتَ يا نُزْهتي طبيْبي
عنْ صحبتي ما لكَ انفكاكْ
وما ابنُ عمّي ولا نسيْبي
يَسري إلى مُهجتي سِراكْ[٣٥]

❖❖❖

إنْ كنت تهوى مقام شرب

قُمْ نغتبقْ ثُمَّ نصطبحْ[36]

تعال حتى تُزيل عتبي

وبعد ذاك العتاب نصْطلحْ

والحقد في القلب لا تُغبِّي

وروح الهمَّ تسترحْ

فالعيشْ للعاشق الكئيب

يطيبُ بالأُنس في حماكْ

في خلْسة المنْظر العجيْبْ

تُجيْبُهُ كُلما دعاكْ

التخريج: الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٨ – ٢٤٩، فوات الوفيات ٢ / ٢٠٣ – ٢٠٥، المنهل الصافي ٧ / ١٠٤ – ١٠٦، عقود اللآل في الموشحات والأزجال (بغداد) ٥٢ . (القاهرة) ٩٠. ديوان الموشّحات المملوكيّة ٣٨٢ – ٣٨٤.

[٤]

قال:

(مخلّع البسيط)

يا لائمي في الهوى كفاني

فعدّ عنْ بعض ذا الملام

لمْ لا تلُومُ الذي جفاني

وصدّ عنْ مُقلتي المنام ؟

❖❖❖

هواهُ منْ أشْكل المسائلْ

كمْ حار في وصْفه فقيْهْ

وفيه ما تنفعُ الوسائلْ

أخْشاهُ جُهْدي وأتّقيْهْ

وكمْ عتابٌ وكمْ رسائلْ

أعدَها حين ألْتقيْهْ

يهْتزُ منْ نشْوة الدّنانْ

كأنّما لحظُهُ مدامْ

وتعْتري سكتةُ اللّسانْ

يغُودُ لا يفصحُ الكلامْ

❖❖❖

أقام هجرانهُ لعشْقي

ماض ومسْتقبل وحال

خاطرتُ في حُبّه بنُطقي

إذْ قلتُ: لا بُدّ منْ وصالْ

أخْلصْتُ عزمي لهُ وصدقي

وقد تعرّضْتُ للسُّؤالْ

عسى بعين الرّضا يراني

منْ غير عجب ولا احتشامْ

يُبدّلُ البُعد بالتّداني

ويعقبُ الهجر بالتئامْ

❖❖❖

سكرتُ منْ حُبّه بشمْس

منْ فوق عطفيْه تطلعْ

وفيْه يومي مضى وأمْسي

وشملُنا ليس يُجمعْ

عسى غداة اللقاء أمْسي

قد ضمّنا فيه موضعْ

وأنهب العيش من زماني

بالضمّ من ذلك القوامْ

وأبلغ القصد والأماني

بلثم ما قد حوى اللثامْ

❖❖❖

ما لي عذولٌ عليه، لكنْ ل

سوء حظّي له رقيبْ

يكونُ في أبعد الأماكنْ

تلقاهُ من جمعنا قريبْ

وفي فؤادي هواهُ ساكنْ

وما لدائي به طبيبْ

في حسنه كاملُ المعاني

كأنّهُ البدرُ في التّمامْ

وإنما نقصُهُ اعتراني

وذاب قلبي من الغرامْ

❖❖❖

إذا تخلّصتُ من غرامي

أتوبُ منهُ ولا أعودْ

ولا أقاسي على الدّوام

منْ لمْ يزلْ ينقض العهودْ

أجفانُ عيني به دوامي

منْ طولِ ما يخلفُ الوعودْ

أراه بالطّيف إنْ أتاني

وليس في وصله مرامْ

وعنْ كلامي به تواني

حتّى ولا لفظةُ السّلامْ

التخريج: فوات الوفيات ٢ / ٢٠٥ - ٢٠٦، ديوان الموشّحات المملوكيّة ٣٨٤ - ٣٨٦.

المنسوبْ

[١]

قال:

(الكامل)

١ - وكأنّما الخالُ الذي في خدّه ال
مُحمرّ تشبيهُ على التّحقيقِ

٢ - عبدٌ جنى ذنبًا وهدّد فاختفى
خوفَ العُقوبةِ في رياضِ شقيقِ

التخريج: جلوة المذاكرة في خلوة المحاضرة ٨٦.

- هما لمجير الدين ابن تميم في: ديوانه ٦٥- ٦٦، ولمْ يُشِر مُحقّقاهُ إلى نِسبَتِهِ للسروجيّ.

[٢]

قال: (مجزوء الرمل)

١ - لمْ يشنْهُ شترُ (٣٧) الجفْ
نِ، ولا نقْصُ حُسْنِهْ

٢ - سيْفُ ذاكَ اللّحْظِ ماضٍ
فلهذا شقّ جفْنَهْ

التخريج: الدرُّ المصون المسمّى بِسحر العيون ٢ / ٢٥٣.

- هما لمحيي الدين ابن قرناص (ت ٦٨٥ هـ) في: صرف العين ٢ / ٦٨، الغيث المسجم ٢ / ٦٣، فضّ الختام ٦٠.

الروايات:

١ - صرف العين : "ولا غَيَّرَ حُسْنَهْ".

الهوامش:

(١) ترجمته في: ذيل مرآة الزمان ج ٥ (غير مرقّم) : تاريخ حوادث الزمان وأنبائه ١ / ٢٤١ - ٢٤٤ : الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٢ - ٣٤٩ : فوات الوفيات ٢ / ١٩٦ - ٢٠٢، عيون التواريخ ٢٣ / ١٧٠ - ١٧٦ : عقد الجمان في تذييل وفيات الأعيان ١٥٠ أ : دُرّة الأسلاك ١/ ١٣٠، السلوك ١ - ٣ / ٨٠٤، المقتفي على كتاب الروضتين ٢/ ٣٦٧، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان ٣ / ٢٥٠ - ٢٥٢، السلوك ١ - ١ / ٨٠٤، المقفّى الكبير ٤ / ٦١٨، المنهل الصافي ٧ / ١٠٠ - ١٠٦، الدليل الشافي ١ / ٣٨٧، الأعلام ٤ / ١٠٦ : الأدب في العصر المملوكي ١ / ٢٦١ - ٢٦٤ : تاريخ الأدب العربي (فروخ) ٣ / ٦٧٢ - ٦٧٣.

(٢) لمْ يرد في: ذيل مرآة الزمان، تاريخ حوادث الزمان وأنبائه.

وفي: عيون التواريخ:"محمد". ولم يرد:"بركات"في المصادر الثلاثة.

(٣) معجم البلدان ٣ / ٢١٦.

(٤) محمد بن يوسف بن عليّ الغرناطيّ، درس في جزيرة الأندلس وبلاد إفريقية والإسكندرية ومصر والحجاز. وحصل الإجازات من الشام والعراق وغير ذلك، واجتهدَ في طلبِ التحصيل والتقييد والكتابة، وله مصنّفات كثيرة.

ترجمتهُ في: الوافي بالوفيات ١٢ / ٤٤، فوات الوفيات ١ / ٣٢٤.

(٥) شهاب الدين محمود بن سليمان بن فهد الحلبي، شاعر ومترسّل، من مؤلفاته:"حُسن التوسل إلى صناعة الترسُّل"، وهو مطبوع.

ترجمتهُ في: أعيان العصر ٥ / ٣٧٢ : الوافي بالوفيات ٢٥ / ١٦٧ : الدرر الكامنة ٤/ ٣٢٤ .

(٦) خزانة الأدب ١ / ٤٣١، المنهل الصافي ٧ / ١٠١ - ١٠٢، ثمرات الأوراق ٣١٩.

(٧) ورد تحديد اليوم في: المقتفي على كتاب الروضتين فقط، ولمْ يرد تحديده في: ذيل مرآة الزمان، تاريخ حوادث الزمان وأنبائه.

(٨) الأدب في العصر المملوكي ١ /٢٦٢.

(٩) الأدب في العصر الأيوبي ٢٣٨، وينظر: دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين ١٣٨.

(١٠) يقول المقريزيّ: كانوا"صوراً جميلة، فافتتن بهم الأمراء وتنافسُوا في أولادهم من الذكور والإناث، واتخذوا منهم عدّة صيّروهم منْ جمْلةِ جُندهم، وتعشّقوهم، فكان بعضهم يستنشد من صاحبه من اختص به وجعله محل شهوته، ثم ما قنع الأمراء ما كان منهم بمصر حتى أرسلوا إلى البلاد الشامية واستدعوا منهم طائفة كبيرة، فتكاثر نسلهم في القاهرة واشتدّتْ الرغبة من الكافّة في أولادهم على اختلاف الآراء في الإناث والذكور"المواعظ والاعتبار ١ / ١٥٦.

(١١) القطعة ١٧.

(١٢) الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٦ .

(١٣) خزانة الأدب ١ / ٤٣٢ .

(١٤) شفاء الغليل ٣١٤ .

(١٥) تاريخ الأدب العربي ٣ / ٦٧٢.

(١٦) الوافي بالوفيات ١٧ / ٣٤٥.

(١٧) دمية القصر ١/ ٥١٣، وفيه"اللاسلي"، وأشار محقّقها في الهامش إلى أنّ اللقب يرد في مخطوطتين عندهُ: "اللاسكي".

(١٨) دمية القصر ١/ ٥١٤ - ٥١٥، باختلاف بسيط، وما ورد في هامش التحقيق هو رواية: الوافي بالوفيات، عندنا.

(١٩) أبو الربيع سليمان بن إبراهيم بن سليمان القاضي، المعروف بابن كاتب قرا سنقر، في الديار المصرية، وكان في الشام يعرف بالمستوفي، توفّي سنة ٧٤٤هـ.

ترجمتُهُ في: الوافي بالوفيات ١٥ / ٣٤٠، أعيان العصر ٢ / ٤١٣، المنهل الصافي ٦ / ١٥، النجوم الزاهرة ١٠ / ١٠٨.

(٢٠) ينظر: الوافي بالوفيات ١٥ / ٣٤٢، أعيان العصر ٢ / ٤١٦.

(٢١) أنوار الربيع ٥ / ١٥.

(٢٢) ديوان ابن سناء المُلك ٣١٥.

(٢٣) فضّ الختام ٢٥٢، صحائف الحسنات ١٢١، مراتع الغزلان : ق ٧٢.

(٢٤) ينظر: صحائف الحسنات ١٢٠ - ١٢٣، ديوان سيف الدين المشد ١٠٣ - ١٠٤.

(٢٥) خزانة الأدب ٢/٣١١.

(٢٦) تطور الشعر العربي الحديث في العراق ٢٤٥ .

(٢٧) شعر يوسف بن لؤلؤ الذهبي ٢٧ .

(٢٨) المنهل الصافي ٧ / ١٠٦.

(٢٩) القطعة: ١٨.

(٣٠) الأدب في العصر الأيوبي ٢٧٤.

(٣١) دار الطراز ٢٢.

(٣٢) وهو جزء مخطوط، غير مرقّم، ولمْ يُنشر من قبل، وقد حقّقتُه على مخطوطة مجمع اللغة العربية بدمشق.

(٣٣) نشره الشيخ عبد الهادي الأبياري في القاهرة ١٢٧٦هـ.

ثمّ طُبع باسم (الدر المصُون المسمّى بسحر العيون) في القاهرة، ١٩٩٨م، بجزأين، بتصرُّف من الناشر، الذي أساء إليه إساءة بالغة، مع تحريفات كثيرة، والكتاب بحاجة إلى تحقيقٍ علميّ.

(٣٤) في ديوان ابن قلاقس :"قامت حروب الهوى على ساقِ".

وينظر: ديوان سيف الدين المُشد ٢٢٧.

(٣٥) ديوان الموشّحات المملوكيّة :"يرَى إلى مُهجتي شَراكْ".

(٣٦) الوافي بالوفيات، فوات الوفيات: "ثُمّ نصطبح". ولا يستقيم بذلك الوزن، والتصحيح من: ديوان الموشّحات المملوكيّة.

نغتبق، الغبوق: الشرب في المساء، وعكسهُ الصّبوح.

(٣٧) الشتر: قِصَر الجفن، فلا تنغلق بسببه العينُ.

المصادرُ والمراجع

أ. المخطوطة:

- خلوة المذاكرة في خلوة المحاضرة: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفديّ (ت ٧٦٤هـ)، مخطوط معهد المخطوطات العربية برقم ١٢١٥/ أدب.
- الدر النفيس فيما زاد على جنان الجناس وأجناس التجنيس: محمد بن حسن النواجي (ت ٨٥٩هـ)، مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم ٢٩٦- بلاغة.
- دُرّة الأسلاك في دولة الأتراك: الحسن ابن عمر بن الحسن بن عمر بن حبيب (ت ٧٧٩هـ)، مصورة مخطوطة الجامعة الأمريكية في بيروت، رقم ٨٤٩.
- ديوان سيف الدين المشد (ت ٦٥٦هـ). دراسة وتحقيق وتذييل عباس هاني الجراخ، كلية التربية، جامعة بابل، ٢٠٠٠م.
- ذيل مرآة الزمان: اليونيني (ت ٧٢٦هـ)، مخطوطة مكتبة مجمع اللغة العربية بدمشق، الجزء الخامس.
- عقود الجمان وتذييل وفيات الأعيان: محمد بن بهادر الزركشيّ (ت ٧٩٤هـ)، مخطوطة مكتبة الفاتح، استانبول، رقم ٤٤٣٤.
- قطف الأزهار في بدائع النكات والألغاز ولطائف النوادر والأشعار: عبد الله الأزهري، مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم ٦٥٣ - أدب تيمور.
- مراتع الغزلان في وصف الحسان من الغلمان: محمَّد بن حسن النواجيّ (ت ٨٥٩هـ)، مخطوط، مكتبة الإسكندرية، رقم ٢٢٩ - أدب.

ب. المطبوعة:

- الأدبُ في العصر الأيوبي: د. محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨م.
- الأدب في العصر المملوكيّ: د. محمد زغلول سلّام، دار المعارف،القاهرة، ١٩٧١م.
- الأعلام: خير الدين الزركليّ (ت ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط٤، بيروت، ١٩٧٩م.
- أعيانُ العصر وأعوان النصر: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفديّ (ت ٧٦٤هـ). تحقيق د. علي أبو زيد وآخرين، دار الفكر، دمشق، ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨م.
- الأنواء في مواسم العرب: عبد الله بن مسلم ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٨م.
- أنوار الربيع في أنواع البديع: ابن معصوم المدنيّ (ت ١١٢٠هـ)، تحقيق شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٩٦٨م -١٩٦٩م.
- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: إسماعيل باشا الباباني البغداديّ (ت١٣٣٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- بدائع الزهور في وقائع الدهور: ابن إياس الحنفيّ (ت٩٣٠هـ). حقّقها محمد مصطفى زيادة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م.
- البداية والنهاية: إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، مكتبة المعارف، ط٢، بيروت، ١٩٧٧م.
- بلبل الروضة: جلال الدين عبد الرحمن السيوطيّ (ت٩١١هـ)، دراسة ونشر وتحقيق د. نبيل محمد عبد العزيز أحمد، مكتبة الأنجلو المصريّة، القاهرة، ١٩٨١م.
- بهجة النظر في بيان ما يتعلّق بالمؤنث والمذكر: ذو الفقار أحمد النقوي، مؤسسة الانتشار العربي، ط ١، بيروت، ١٩٩٨م.
- تاريخ الأدب العربي: د. عمر فروخ، دار العلم للملايين،

بيروت، ١٩٧٩م.
- تاريخ الأدب العربي: كارل بروكلمان (ت ١٩٥٦م)، نقله إلى العربية د. رمضان عبد التواب، مراجعة السيد يعقوب بكر، دار المعارف مصر، ١٩٧٥م.
- تأريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت ٢٠٠٠م.
- تاريخ حوادث الزّمان وأنبائه ووفيات الأكابر من أبنائه: المعروف بتاريخ ابن الجزري: محمد بن إبراهيم بن أبي بكر الجزري القرشي (ت ٧٣٨ هـ)، تحقيق د. عمر عبد السّلام تدمري، المكتبة العصريّة، صيدا - بيروت، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٦ م.
- تأهيل الغريب: محمد بن حسن النواجيّ (ت ٨٥٩هـ)، تحقيق د. أحمد محمد عطا، مكتبة الأداب، القاهرة، ٢٠٠٥ م.
- تذكرة النبيه في أخبار المنصور وبنيه: الحسن بن عمر بن حبيب (ت ٧٧٩هـ)، تحقيق محمد محمد أمين، دار الكتب المصرية،١٩٧٦م.
- تزيين الأسواق في أخبار العشاق: داود بن عمر الأنطاكي (ت ١٠٠٨هـ)، بيروت، ١٩٧٢م.
- تشنيف السمع بانسكاب الدمع: خليل بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق د. محمد علي داود، دار الوفاء، الإسكندرية، ٢٠٠٠م.
- تطور الشعر العربي الحديث في العراق: د. علي عباس علوان، دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٧٥م.
- تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون: خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٦٩ م.
- تنبيه الأديب على ما في شعر أبي الطّيّب من الحسن والمعيب: باكثير الحضرمي (ت ٩٧٥ هـ)، تحقيق د.رشيد عبد الرحمن صالح، بغداد، ١٩٧٦ م.
- ثمرات الأوراق: تقيّ الدين أبو بكر بن علي بن محمد بن حجّة الحمويّ (ت ٨٣٧هـ)، تحقيق وتعليق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧م.
- حُسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة ١٩٦٨٦٧م.
- حلبة الكميت في الأدب والنوادر: محمد ابن حسن النواجيّ(ت ٨٥٩هـ)، المطبعة المصرية، مصر، ١٢٢٧هـ / ١٨٥٩م.
- حياة الحيوان الكبرى: محمد بن موسى الدميريّ (ت٨٠٨هـ)، تحقيق إبراهيم صالح، دار البشائر، دمشق، ٢٠٠٥م.
- خزانة الأدب وغاية الأرب: ابن حجّة الحمويّ (ت ٨٣٧هـ)، شرح عصام شعيتو، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.
- دراسات في الشعر في عصر الأيوبيين: د. محمد كامل حسين، دار الفكر العربي، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٨٧م.
- دارُ الطراز في عمل الموشحات: هبة الله بن جعفر ابن سناء الملك (ت٦٠٨هـ)، تحقيق د. جودة الركابي، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٧م.
- الدر المصون المسمّى بسحر العيون: أبو بكر تقيّ الدين البدريّ الدمشقيّ(ت ٨٩٤ هـ)، تحقيق سيد صديق عبد الفتاح، دار الشّعب، القاهرة، ١٩٩٨م.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ابن حجر العسقلانيّ (ت ٨٥٢هـ)، حيدر أباد، ١٩٤٥م.
- الدليل الشّافي والمستوفي بعد الوافي: ابن تغري بردي (ت٨٧٤هـ)، تحقيق فهيم محمد شلتوت، جامعة أم القرى، مكة المكرّمة، ١٩٨٣م.
- دمية القصر وعصرة أهل العصر: علي ابن الحسن الباخرزي (ت ٤٦٧هـ)، تحقيق ودراسة د. محمد التونجي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- ديوان ابن سناء الملك، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م.
- ديوان الصبابة: أحمد بن يحيى بن أبي حجلة التلمساني (ت ٧٧٦هـ)، تحقيق د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م.
- ديوان مجير الدين ابن تميم (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق هلال ناجي ود. ناظم رشيد، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٩م.
- ذيل مرآة الزمان: اليونيني (ت ٧٢٦هـ)، مجلس المعارف العثمانية، الهند، ١٩٥٤-١٩٥٥م.
- ديوان الموشّحات المملوكيّة في مصر والشّام (الدولة الأولى): جمع وتحقيق د. أحمد محمد عطا، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٩م.
- رحلة ابن معصوم المدني، أو سلوة الغريب وأُسوة الأديب: عليّ بن أحمد بن محمد بن معصوم (ت١١٢٠هـ)، تحقيق شاكر هادي شكر، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربيّة، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- الروض النضر في ترجمة أدباء العصر: عصام الدين العمريّ (ت ١١٨٤هـ)، تحقيق د. سليم النعيمي، بغداد، ١٩٧٥م.

- ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا: شهاب الدين أحمد بن علي الخفاجيّ (ت ١٠٦٩هـ)، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة، ١٩٦٧م.
- السلوك لمعرفة دول الملوك: تقيّ الدين المقريزيّ (ت ٨٤٥هـ)، نشَرَهُ محمد مصطفى زيادة، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٦م.
- سِير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبيّ (٧٤٨هـ)، إشراف شعيب الأرناؤوط، بيروت، ١٩٨٢م.
- شذرات الذهب في أخبار مَنْ ذَهب: عبد الحيّ بن العماد الحنبليّ (ت ١٠٨٩هـ)، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٠هـ.
- شعر يوسف بن لؤلؤ الذهبيّ (ت ٦٨٠هـ)، جمع وتحقيق ودراسة عباس هاني الجراخ، بابل، ٢٠٠٦م.
- شفاء الغليل فيما في كلام العربِ من الدخيل: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجيّ (ت ١٠٦٩هـ)، تحقيق د. محمد كشاش، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، [illegible] هـ / ١٩٩٨م.
- صحائف الحسنات في وصف الخال: النواجي (ت٨٥٩هـ)، تحقيق ودراسة د. حسن محمد عبد الهادي، دار الينابيع، عمّان، ٢٠٠٠م.
- صرف العين في وصف العين: خليل ابن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، دراسة وتحقيق د. محمد عبد المجيد لاشين، دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- العبر في خبر من غبر: الذهبيّ (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق د. صلاح الدين المنجِّد، الكويت، ١٩٦٠م.
- العذارى المائسات في الأزجال والموشّحات: مجهول المؤلف، تحقيق ودراسة د. محمد زكريا عناني، الإسكندرية، ١٩٨٦م.
- عصر الدول والإمارات: د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٤م.
- عقد الجُمان في تاريخ أهل الزمان: بدر الدين محمود العيني (ت ٨٥٥هـ)، تحقيق محمد محمد أميّن، الهيئة المصرية العامة للكتابِ، القاهرة، ١٩٨٨م.
- عقود اللآل في الموشّحات والأزجال: شمس الدين محمد بن حسن النواجي (ت ٨٥٩هـ)، تحقيق عبد اللطيف الشهابي، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٢م.
- عقود اللآل في الموشَّحات والأزجال: شمس الدين محمد بن حسن النواجي (ت ٨٥٩هـ)، دراسة وتحقيق د. أحمد محمد عطا، مكتبة الآداب، ١٤٢٠ هـ /١٩٩٩م.
- عيون التواريخ: محمد بن شاكر الكتبي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق د. فيصل السامر ونبيلة عبد المنعم داود، بغداد، ١٩٨٤م.
- الغيث المسجم في شرح لامية العجم: خليل بن أيبك الصفديّ (ت ٧٦٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٧٥م.
- فضّ الختام عن التورية والاستخدام: خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، دراسة وتحقيق د.عباس هاني الجراخ، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ٢٠٠٩م .
- فواتُ الوفيات والذيل عليها: محمد بن شاكر الكتبيّ (ت٧٦٤هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٣م.
- في نقد التحقيق: عباس هاني الجراخ، ط ١: دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٢م، ط٢: دار الينابيع، دمشق، ٢٠٠٦م.
- كشف الحال في وصف الخال: خليل بن أيبك الصفديّ (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن عمر العقيل، الدار العربية للموسوعات، ط ١، بيروت، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، استانبول، ١٩٤١م.
- كشف اللثام عن التورية والاستخدام: ابن حجة الحمويّ (ت ٨٣٧هـ)، بيروت، المطبعة الإنسية، ١٣١٢هـ.
- كوكبُ الروضة في تاريخ النيل وجزيرة الروضة: جلال الدين السيوطيّ (ت ٩١١هـ)، تحقيق محمد الششتاويّ، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
- المستطرف في كل فنٍّ مستظرف: الإبشيهيّ (٨٥٠هـ)، تحقيق إبراهيم صالح، دار صادر، بيروت، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- مستوفي الدواوين: محمد بن عبد الله الأزهريّ (ت٨٨٧هـ)، تحقيق زينب القوصي ووفاء الأعصر، دار الكتب والوثائق القوميَّة، القاهرة، ٢٠٠٣م - ٢٠٠٤م.
- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل: محمد الإفراني، تحقيق محمد العمري، وزارة الأوقاف المغربية، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- مطالع البدور في منازل السرور: علاء الدين الغزوليّ (ت٨١٥هـ)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص: عبد الرحيم العباسيّ (ت ٩٦٣هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، ١٩٤٨م.
- معجم البلدان: ياقوت الحموي (٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٦٢م.
- المُقفّى الكبير: أحمد بن عليّ المقريزي (ت ٨٤٥هـ).

تحقيق محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

- المقتفي على كتاب الروضتين، المعروف بتاريخ البرزالي: القاسم بن محمد بن يوسف البرزاليّ الإشبيليّ الدمشقيّ (ت ٧٣٩هـ)، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمريّ، المكتبة العصرية،صيدا بيروت، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (الخطط المقريزيّة): تقيّ الدين أحمد بن عليّ المقريزي (ت٨٤٥هـ)، القاهرة، ١٣٧٠هـ.
- المواكب الإسلامية في الممالك والمحاسن الشامية: محمد بن عيسى بن كنّان الصالحي الدمشقيّ (ت١١٥٣هـ)، تحقيق ودراسة د. حكمت إسماعيل ومراجعة محمد المصري، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٣م.
- المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي: جمال الدين يوسف بن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ)، حقّقه ووضع حواشيه د. محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤م.
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ابن تغري بردي (ت ٨٧٤هـ)، دار الكتب المصرية، لقاهرة، ١٩٣٦م.
- نسمة السحر بذكر مَنْ تشيَّع وشَعَر: الشريف ضياء الدين الحسيني الصنعانيّ (ت ١١٢١هـ)، تحقيق كامل سلمان الجبوريّ، دار المؤرخ العربيّ، بيروت، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- نهاية الأرب: أحمد بن عبد الوهاب النويري (ت٧٣٣هـ). دار الكتب المصرية، القاهرة ١٣٢٤ هـ / ١٩٢٣م.
- هدية العارفين: إسماعيل باشا البابانيّ (ت١٣٣٩هـ). استانبول، ١٩٦٤م.
- الوافي بالوفيات: الصفدي، بتحقيق جماعة من المحققين العرب والمستشرقين، فرانز شتاينر، فيسبادن، في سنوات مختلفة.

الطـب العراقـي وأثـره في الطب اللاتيني

د. محمود الحاج قاسم محمد

الموصل - العراق

المتتبع لحركة الترجمة بين اللغات عبر مراحل انتقال الحضارات يجد تفاوتاً بيناً في تأثر المترجمين ببعض العوامل أو الضغوط العقائدية واللغوية والأخلاقية، وإذا ما قارنا بين الترجمات العربية للمؤلفات اليونانية، وبين الترجمات اللاتينية للمؤلفات العربية نجد فرقاً شاسعاً في تأثير تلك الضغوط على الترجمات بين الاثنين، لقد تناولنا أوجه التباين هذه بشكل مفصل في كتابنا (انتقال الطب العربي إلى الغرب ... معابره وتأثيره).

نكتفي هنا بذكر صفة من صفات النقلة اللاتين حيث ((اتخذت عملية أخذ اللاتين من علوم المسلمين صفة الانتحال، ولقد بين هذا عدد من العلماء المتخصصين في بحوث كثيرة إذ أظهروا كيف انتحل علماء لاتين لأنفسهم بحوثاً أخذوها من كتب العلماء المسلمين، أو انتحلوا كتباً كاملة ترجموها إلى لغتهم، زاعمين أنها من إبداعهم وتأليفهم. كما أنهم نقلوا كتباً عربية أخرى، ثم زعموا أنها لمشاهير من الإغريق مثل أرسطو طاليس وجالينوس وروفس وسواهم))[1]. كما وأن كثيراً من التراجمة نسوا أو تناوسوا أن يذكروا اسم المؤلف الأصلي أو حرفوا اسمه في اللاتينية حتى صار يصعب معرفة اسمه الأصلي، ومن الأمثلة على انتحال الكتب والأفكار الطبية العربية انتحال مايكل سرفيتوس لأفكار ابن نفيس حول الدورة الدموية الرئوية، ومن الأمثلة على انتحال الكتب الطبية العربية ونسبتها إلى أنفسهم التماساً للشهرة ما قام به قسطنطين الإفريقي عندما قام (بالتعاون مع يوحنا فلانوس) بترجمة كتاب كامل الصناعة الطبية لعلي ابن العباس المجوّسي، وكتاب العشر مقالات في العين لحنين بن إسحاق العبادي ونشرهما باسمه لا باسم مؤلفيهما الحقيقيين، إلّا أن كتاب المجوّسي قد ترجم مرة أخرى إلى اللاتينية بعد أربعين سنة باسم مؤلفه الحقيقي من قبل اصطيفان البيزي.

وبعد هذه المقدمة القصيرة ندخل في صلب الموضوع الذي سوف نحاول إلقاء الضوء فيه على كتب ومؤلفات الأطباء العراقيين التي ترجمت

إلى اللاتينية، والتي كانت - مع مؤلفات الأطباء العرب الآخرين - عاملاً إيجابياً بالغ الأهمية في دفع عملية النهوض الطبي الأوربي الحديث، علماً بأن تناولنا لتلك المؤلفات سيكون حسب التسلسل الزمني لحياة مؤلفيها.

الأول - أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي
عاش على الأرجح ١٨٥ - ٢٥٢هـ / ٨٠١ - ٨٦٤ م)
مؤلفاته المترجمة للاتينية:

١ - **رسالة الكندي عن الأدوية المركبة أو (اختيارات أبي يوسف الكندي للأدوية المجربة وهي الأقرباذين)**: وقد أخذ عنها الرازي في كتاب الحاوي. ترجمت هذه الرسالة من قبل جيرارد الكريموني[٢] وطبعت الترجمة اللاتينية تحت اسم (De medicinarum Compositorum Gradibus) ويقال أن الذي ترجمها (أرنالدوس فيلانوفانوس الإسباني المولد بين سنتي ١٢٣٤ أو ١٢٥٠م). ويعد هذا الكتاب محاولة لتقدير الأدوية المركبة Posology على أساس رياضي والنظرية التي يذهب إليها الكندي في هذا التقدير أن وزن الدواء يتناسب هندسياً مع تأثيره على البدن[٣]. وعارض الكندي أطباء آخرون منهم ابن رشد، ومناقشة الخلاف الفلسفي في ذلك ليس محله هنا بل نكتفي بذكر هذه الحقيقة فقد ((ذهب الأستاذ ليون جوتييه في بحث له عن رواد علم النفس الطبيعي، وفي فصل عن الكندي وابن رشد في كتابه باللغة الفرنسية عن ابن رشد، إلى أن الكندي سبق فيبر Weber، وفشنر Fechner، اللذين ظهرا في القرن التاسع عشر بنظرية التناسب الهندسي (أي اللوغاريتم) بين المؤثر والإحساس، ولكن نظرية الكندي لم تلق في زمانه صدى فماتت إلى أن ظهرت مرة أخرى بطريقة تجريبية على يدي العالمين الألمانيين))[٤].

٢ - **رسالة في ماهية النوم**: ترجمها جيرارد الكريموني إلى اللاتينية[٥].

٣ - **رسالة في الحيلة لدفع الأحزان**: ترجمها إلى الإيطالية وعلق عليها ولزر، ونشرت الترجمة في أعمال الأكاديمية الملكية داي لينجي في روما سنة ١٩٣٨.

الثاني - يوحنا بن ماسويه (توفي ٢٤٣هـ/ ٨٥٧م):

كان معروفاً عند اللاتين في القرون الوسطى باسم Mesua وفي عصر النهضة باسم يوحنا الدمشقي Juhannus Damscemus ونشرت كتبه المهمة بعنوان Canones Universales في البندقية سنة ١٤٧١ م وأهم كتبه المترجمة للاتينية هي[٦]:

١. **الفصول**.

٢. **السموم**.

٣. **الكناش**: قام بترجمته جيرارد الكريموني إلى اللاتينية، وطبع في البندقية سنة ١٤٩٧ م.

٤. **نوادر الطب**: ترجمته اللاتينية نشرت في بولونيا سنة ١٤٨٩م بعنوان Aphorismi Johannis Damaceni وفي مديولانيا سنة ١٤٨١م. ومع كتاب المنصوري في الطب للرازي طبعات متعددة في البندقية ١٤٨٤، ١٤٩٢، ١٥٠٠م، وفي ليدن سنة ١٥٠٥م، وترجم أيضاً للعبرية.

٥. **كتاب الحميات**: قام بترجمته بطرس الأسباني Petrus Hispanus إلى اللاتينية (شتايشنايرد ١٤٦٤م).

الثالث - حنين بن إسحاق (١٩٤ - ٢٦٠هـ / ٨٠٩ - ٨٧٣م):

١ - **كتاب العشر مقالات في العين**[٧]: ترجم

هذا الكتاب ترجمتان لاتينيتان مختلفتان، إحداهما من ترجمة قسطنطين الإفريقي[٨] الذي نسبه لنفسه، وطبعت تسع مقالات منه ضمن (كليات إسحاق الإسرائيلي) سنة ١٥١٥م تحت عنوان (كتاب قسطنطين الإفريقي في العين Liber de Oculis Constantini Africani) أما الثانية فقد أنجزها (ديميتريوس)[٩] الذي نسبه خطأ إلى جالينوس وطبع تحت عنوان (كتاب جالينوس في العين) في البندقية ضمن الجزء الثامن من مجموعة جالينوس المطبوعة بتسعة أجزاء سنة ١٥٤١ ١٥٤٥م تحت عنوان Galeni Operaet Officine Ferres.Ventitis وترجمه المستشرق الدكتور ماكس مايرهوف في القاهرة سنة ١٩٢٨م للإنكليزية والذي قال في مقدمته ((إنه أقدم كتاب مؤلف على الطريقة العلمية في طب العيون))[١٠].

٢ - المدخل إلى صناعة الطب أو مسائل في الطب للمتعلمين: يقول الدوميلي[١١] أنه من كتب حنين بن إسحاق الأصيلة، لعب دوراً أساسياً في طب العصور الوسطى، وقد ضم إلى المجموعة المشهورة Articella التي أخرجتها مدرسة ساليرنو، وذكره الشهرزوري في نزهة الأرواح وحاجي خليفة في كشف الظنون وابن النديم في الفهرست وبرولكلمان في الذيل بعنوان (مسائل في الطب للمتعلمين).

نقله مرقص الصقلي إلى اللاتينية في النصف الأول من القرن الثاني عشر[١٢]، ثم ترجمه أيضاً روفينو Rufino للاتينية[١٣]، وقد طبعت ترجمته بعنوان (Isagage Johannitii in Tegni Galenic) في البندقية سنة ١٤٨٧ م، وفي ليبزك سنة ١٤٩٧م[١٤]. ثم طبعت طبعات أخرى.

٣ - نوادر الفلاسفة والحكماء وآداب المعلمين القدماء: ترجمه يهوذا بن سليمان (أو سلومو) الجريزي من العربية إلى العبرية، ونشر هذه الترجمة العبرية لوفينتال في فرانكفورت سنة ١٨٩٦ م ثم ترجمه لوفينتال إلى الألمانية معتمداً على النسخة العبرية هذه ونشرها في برلين سنة ١٨٩٦م[١٥].

٤ - كتاب في التجربة الطبية: وهو مقالة واحدة لجالينوس، ترجمه حنين من اليونانية إلى السريانية، ونقله حبيش عن الترجمة السريانية إلى العربية[١٦]، وذكر الدوميلي ((وفي الطب التجريبي De Medicinis Expertis ترجمه فرج ابن سالم إلى اللاتينية))[١٧].

٥ - كتاب تقدمة المعرفة: أصل هذا الكتاب لأبقراط وفسره جالينوس، وترجم حنين النص اليوناني لأبقراط إلى العربية، أما تفسير جالينوس فترجمه عيسى بن يحيى، وقد ترجمت الصيغ العربية لكتاب تقدمة المعرفة للاتينية بقلم قسطنطين الإفريقي (٤٨٠هـ / ١٠٨٧م)[١٨].

٦ - رسالة في البول: ترجمها إبراهيم الطرسوسي وهو يهودي من برشلونة[١٩].

الرابع - حبيش بن الحسن بن الأعسم:

تلميذ حنين وابن أخته، كان حظه من الترجمات كتابين[٢٠] سبق أن نقلها هو إلى العربية عن اليونانية وهي:

١ - كتاب جالينوس المعروف بـ (قوى الأطعمة De Vibilus Olementorum): ترجمه أكيوريوس البستوي Accurius إلى اللاتينية حوالي ١٢٠٠ م.

٢ - الأبواب (٩ - ١٥) من كتاب تدبير

التشريح لجالينوس: ترجمها إلى اللغة الألمانية ماكس سيمون Max Simon ونشرها في لايبزك سنة ١٩٠٦ م بعنوان Seiben Bucher Anatomie des Galen.

الخامس - إسحاق بن حنين (توفي ٢٩٨ هـ / ٩١١ م):

كتاب الأدوية المفردة: ترجمه للاتينية نقولا الدمشقي، وطبع سنة ١٨٤١ م[٢١].

السادس - قسطا بن لوقا البعلبكي البغدادي (توفي ٣٠٠هـ/ ٩١٢ م):

الفرق بين النفس والروح: قام بترجمته إلى اللاتينية جنديسالفيني في مدرسة الترجمة في طليطلة (التي أسست عام ١١٢٠م)[٢٢].

السابع إسحاق بن عمران (توفي ٢٩٤ هـ / ٩٠٢ م):

مقالة في المالينخوليا: ترجمها قسطنطين الإفريقي ونسبها لنفسه باسم (كتاب قسطنطين في المالينخوليا)[٢٣].

جاءت آراء ابن عمران في هذا المرض مبنية على تجاربه الشخصية ومشاهداته ودراساته على المرضى إضافة لما كتبه سابقوه. وهو كتاب قيم في بابه اعتمد عليه الغربيون في فهم مسببات وعلاج هذا المرض.

الثامن - أبو بكر محمد بن زكريا الرازي (٢٥١-٣١٤ هـ / ٨٦٥ - ٩٢٧ م):

١. **الحاوي Al- Hawi**: إن أول من قام بترجمة هذا الكتاب من العربية إلى اللاتينية هو طبيب يهودي من صقلية اسمه (فرج بن سالم) ويُعرف في العالم الغربي باسم (فراجوت Ferragius) بأمر من شارل الأول (ملك نابولي وصقلية) حيث فرغ من ترجمته عام ١٢٧٩م[٢٤]، نشرت هذه الترجمة باسم (Liber Elhavi) في برشيا Brescia سنة ١٤٨٦ م، ونشرت له ترجمة لاتينية أخرى باسم (Continens Rasis) في البندقية سنة ١٥٤٢م[٢٥].

وطبع في البندقية طبعات أخرى في السنوات (١٥٠٠، ١٥٠٦، ١٥٠٩م) وهذا يعني أنه طبع حتى سنة ١٥٤٢م خمس طبعات إضافة لطبع أجزاء منه كثيرة منفصلة.

إن هذا الكتاب كان من الكتابات الهامة في مجال الطب أثرت تأثيراً بالغاً على الفكر العلمي في أوربا. فقد كانت ترجمة فرج لهذا الكتاب إحدى تسعة كتب لتدريس الطب في جامعة باريس حتى سنة ١٣٩٥ م.

وقصة لويس الحادي عشر مع كتاب الحاوي تشير إلى قيمة هذا الكتاب في ذلك العصر. فقد أراد هذا الملك أن يضع نسخة من الحاوي في مكتبته. وطلب من مكتبة الجامعة إعارته نسخة ليستنسخوا له نسخة منها. وبعد مناقشات عديدة بين الأساتذة قررت الجامعة إعارته الكتاب بعد الحصول على كفالة مالية. مشكلة من ١٢ طقماً فضياً للمائدة ومائة ريال من ذهب[٢٦].

والجدير بالذكر أن كتاب الحاوي هذا هو الذي جعل المشتغلين بالطب في أوربا يعتبرون الرازي أعظم أطباء الطب السريري (الكلنيكي) في العصور الوسطى، ومازال الغربيون يعترفون بفضل الرازي ويقدرون أثره حتى ((أن جامعة باريس تحتفظ حتى اليوم بصورتين كبيرتين في قاعاتها الكبرى إحداها للرازي والأخرى لابن سينا)) وإن

((جامعة برستون الأمريكية أطلقت اسمه على أفخم أجنحتها تقديراً لفضله))[٢٧].

٢. **المنصوري**: ترجم إلى اللاتينية بقلم جيرارد الكريموني بعنوان (Liber ad Almansurem) وطبعت هذه الترجمة في ميلانو سنة ١٤٨١م، والبندقية سنة ١٤٩٧م، وليون ١٥٢٠م، وبازل ١٥٤٤م[٢٨]. وأصبح أحد كتب التدريس في كليات الطب في أوربا.

كذلك قام بترجمته شمطوب بن إسحق (سنة ١٢٤٦م) إلى العبرية في مرسيليا وكان ذلك حافزاً قوياً إلى النهضة الطبية عند العبرانيين[٢٩].

أما الجزء التاسع المعنون (Nonus Almansuris) فقد طبع منفرداً مع تعليقات وهوامش في البندقية سنة ١٤٨٣م، ١٤٩٠م، ١٤٩٣م، ١٤٩٧م، وفي ليون سنة ١٥١٠م، وفي بال سنة ١٥٤٤م، وفي بادوا سنة ١٤٨٠م، وشرحه أندريا فيساليوس[٣٠] ونشره عام ١٥٣٧م.

وتجدر الإشارة هنا إلى رسالة وجهها فيزاليوس إلى طبيب الإمبراطور كارلوس جاء فيها ((إنه ابتدأ بإعادة النظر في ترجمة مؤلفات الرازي والقصد في ذلك إنقاذ أولئك الذين يترشحون مثلي لنيل شهادة الطب وهو عمل جبار، وفي الوقت ذاته لكي أتيح الفرصة للأطباء الذين يبحثون عن الدواء الناجح لكي يجدوه خالياً من الأخطاء الفاضحة التي ارتكبها بحقه الناقلون اللاتينيون))[٣١].

إن هذا الكلام إن دل على شيء فإنما يدل على الحجم الكبير الذي كانت تشغله مؤلفات الرازي في علم الطب في أوربا في ذلك الوقت.

٣. **كتاب الجدري والحصبة**: ترجم هذا الكتاب في عصر النهضة إلى لغات كثيرة هي[٣٢].

أ - ترجمة إغريقية (يونانية) قام بها جاك كوبيل نشرت في باريس سنة ١٥٤٨م.

ب - ترجمة لاتينية بواسطة فالا (G. Valla) نشرت في البندقية سنة ١٤٨٩م تحت عنوان De varioiset et Morribillis Ou de Peste وكذلك ترجمات لاتينية تحت عنوان Liber de Pesti Lentia. وقد طبعت الترجمة اللاتينية التي كتبها فالا نحو أربعين مرة بين سنتي ١٤٩٨ و١٨٦٦م على سبيل المثال البندقية ١٤٩٨م، بازل ١٥٢٩م، ١٥٤٤م، وستراسبوك ١٥٤٩م، ولندن ١٧٤٧م، وجوتنكن ١٧٨١م.

ج- ترجمة فرنسية قام بها جاك روليبه طبعت سنة ١٧٦٣م في باريس، ترجمة فرنسية أخرى من عمل لوكلريك وليفوير طبعت في باريس سنة ١٨٦٦م.

د - ترجمة إنكليزية فيد وجانييك سنة ١٧٦٦م، وترجمة أخرى قام بها جرينهل طبعت في لندن ١٨٤٨ م.

هـ - ترجمة ألمانية قام بها كارل اوبيتس نشرت في لايبزك سنة ١٩١١م تحت عنوان Uber Die Poken Und Die Masern. لقد نال هذا الكتاب شهرة عظيمة في أوربا لأهميته العلمية حيث إن الرازي في هذا الكتاب ولأول مرة في تاريخ الطب فرّق بين مرضي الجدري والحصبة ووصف كلاً منهما على حدة بصورة تفصيلية خلافاً لمن سبقه من الأطباء اليونان والعرب إذ إنهم كانوا يعتبرون المرضين واحداً[٣٣].

٤. **كتاب الفصول في الطب أو المرشد**: ترجمه إلى اللاتينية موسيس بوتون تحت عنوان

Aphorismi Rasis طبع في ليدن ١٤٨٩م[٣٤]، وترجم إلى العبرية كذلك.

٥. رسالة تدبير الصبيان[٣٥]:

أ - تُرجمت للاتينية في مدرسة جيرارد كريمونا من قبل سومون وطبعت باللاتينية لأول مرة سنة ١٤٨١. بعد ذلك طبعت مرات عديدة وعلى الأغلب كانت تُلحق بكتاب المنصوري للرازي أو فصول الطب لابن الهيثم.

ب - تُرجمت قديماً للعبرية أيضاً.

ج- في العصر الحديث تُرجمت منها فقرات للألمانية من قبل بيبر وللإنكليزية من قبل روهرا ومن قبل ستيل سنة ١٩٥٩م وترجمت الرسالة بكاملها للإيطالية. وقام بترجمتها بأكملها قبل سنوات رادبل Samuel X. Radbill عن الإيطالية للإنكليزية ونشرها في مجلة أمراض الأطفال الأمريكية (عدد ٥ مجلد ١٢٢ سنة ١٩٧١م). إن أهمية هذه الرسالة تتجلى في أولاً - كونها أول مؤلف مستقل في طب الأطفال حيث لأول مرة في تاريخ الطب فصل الرازي بين طب الأطفال والأمراض النسائية وجعله يأخذ شكلاً مستقلاً بذاته.

ثانياً - لأن جميع الكتاب الأوربيين في أمراض الأطفال من القرن الخامس عشر حتى السابع عشر ساروا بكتاباتهم على غرار النسخة اللاتينية لرسالة الرازي. وإن أول كتاب طبع في طب الأطفال في أوربا وهو كتاب (بيكالارودس سنة ١٤٧٢م) اعتمد كلياً على رسالة الرازي هذه.

ونظراً لفقدان الأصل العربي من هذا الكتاب قمنا بإعادة ترجمته من الترجمة الإنكليزية لرادبل إلى العربية وحققناه وصدر عن دار الحكمة في بغداد سنة ٢٠٠١ ضمن كتاب ((ثلاث رسائل في الطب العربي الإسلامي)).

٦. مقالة الحصى المتولد في الكلى والمثانة: تُرجمت إلى اللاتينية وطبعت في باتافيا سنة ١٥١٠م، وقد قام الدكتور دي كوننج بترجمتها إلى الفرنسية ونشرها مع النص العربي في ليدن سنة ١٨٩٦م تحت عنوان[٣٦] Traite Surle Calcul Dans Les Reins et Dans la Vessie

٧. كتاب أقرباذين Antidotrium: ترجمه إبراهيم الكسلري اليهودي Abraham Kaslari إلى اللاتينية سنة ١٣٤٩م، كما ترجمه إلى العبرية موسى ابن صمويل بن طبون (١٢٤٠ - ١٢٨٣ م).

٨. كتاب تقسيم العلل أو كتاب التقسيم والتشجير: ترجمه إلى اللاتينية جيرارد الكريموني تحت عنوان Antidotarium Divisio Morborum Introductio In Medicam Opporismi Medici وترجم إلى العبرية أيضاً.

٩. كتاب القولنج: ترجم للاتينية تحت عنوان De Vini Potu Ejusque SpeciebuS

١٠. كتاب منافع الأغذية ودفع مضارها: ترجم تحت عنوان De Alementoriem Correc Tione nenon de victus humani ratione.

١١. مقالة فيما ينبغي أن يقدم من الأغذية والفواكه وما يؤخر منها: ترجم إلى اللاتينية بعنوان De Fructum Edendorum Lempore Atque Ardime

١٢. مقالة في الأدوية المستعملة في الطب والعلاج وقوانينها وجهة استعمالها: ترجم إلى اللاتينية تحت عنوان Permatatione Medicam Entorum.

١٣. **رسالة في العطش وازدياد الحرارة لذلك:** ترجم إلى اللاتينية تحت عنوان Oimmaderato Calore De.

١٤. **كتاب المدخل إلى الطب:** ترجمه إلى اللاتينية جيرارد الكريموني وهو يؤلف القسم الثاني عشر من الحاوي ترجمه تحت عنوان Liber Introduc Torius In Medicina a Parvus

التاسع - أبو القاسم عمار بن علي الموصلي (توفي سنة ٤٠٠ هـ / ١٠١٠ م):

عرفه الأوربيون باسم (Cana Mosali)

كتابه - **المنتخب في علم العين وعللها ومداواتها بالأدوية والحديد:**

ترجمه ناثان الهامئتي Nathan Ha - Meati الإيطالي بالتماس من الطبيب إسحق بن مرديكاي في القرن الثالث عشر[٣٧] وأيضاً ترجمه إلى اللاتينية داؤد هرمينوس، وطبعت الترجمة اللاتينية غير الحرفية للكتاب لداؤد الأرمني حديثاً باعتناء بول بانسر ونشرت في باريس سنة ١٩٠٤م ضمن القسم الرابع من مجموعة في طب العيون.

اتخذ هذا الكتاب للتعليم في طب العيون في جامعات أوربا حتى القرن الثامن عشر، كما أن للكتاب أهمية خاصة من حيث احتوائه كثيراً من الملاحظات والإشارات المبتكرة فقد ذكر فيه ست طرق لإجراء عملية القدح للماء النازل في العين (مرض الساد Cataract) كانت إحداها بالمص[٣٨].

العاشر - ماسويه المارديني البغدادي (توفي ٤٠٦ هـ / ١٠١٥ م):

ويدعى الأصغر تفريقاً له عن (يوحنا بن ماسويه)، عرفَته أوربا بكتبه،

١. **المبادئ العامة والخاصة للطب:** لموسى الأصغر وكان في مقدمة من تُرجم لهم إلى اللاتينية وقد طبع في البندقية سنة ١٤٧١م باسم De Medicinis Loxativis Antidotaium Sive Gabraddin Medicaminum Compositum.

٢. **مجموعة مختصرة للوصفات الطبية:** تُرجمت إلى اللاتينية[٣٩].

٣. **جراحة ماسويه:** ترجمه فرج بن سالم إلى اللاتينية[٤٠].

الحادي عشر - الحسن أبو علي بن الحسن بن الهيثم (٣٥٤ - ٤٣٠هـ/ ٩٦٥ - ١٠٣٨ م)

كتاب المناظر[٤١]: الترجمة اللاتينية لا يعرف تاريخها ومن قام بها والمحتمل أنها عملت في إسبانيا في مطلع القرن الثالث عشر الميلادي أو في أواخر القرن الثاني عشر، جاء ذكرها لأول مرة في مقال ((المثلثات)) لجوردانوس دي فيموري (ما بين ١٢٢٠ - ١٢٣٠م) وكذلك يوجد لكتاب المناظر ترجمة إيطالية عن اللاتينية ترجع إلى القرن الرابع عشر الميلادي.

ولهذا الكتاب أهمية كبيرة حيث إنه يحوي آراء جريئة مبتكرة في علم الضوء كانت ينبوعاً لديكارت ونيوتن.

كما أن ابن الهيثم جاء بنظرية جديدة في الإبصار حيث قال: إن الرؤيا تحصل من الصورة الضوئية المنبعثة من المرئيات، لا أن الضوء يخرج من العين ليلامس المرئيات ويبصرها كما كان يعتقد قبل ابن الهيثم، كما أشار إلى أن الإبصار يكون بواسطة الشبكية، وقال: إن المرئيات تنتقل

إلى الدماغ بواسطة عصب البصر وإن وحدة النظر بين الباصرتين عائد إلى تماثل الصور على الشبكيتين.

الثاني عشر - يحيى بن عيسى بن جزلة البغدادي (توفي ٤٧٣ هـ / ١٠٨٠م):

١. **منهاج البيان فيما يستعمله الإنسان:** ترجم للاتينية سنة ١٥٣٢م.

٢. **تقويم الأبدان:** ترجمه فرج بن سالم إلى اللاتينية وطبعت هذه الترجمة في ستراسبورج سنة ١٥٣٣[٤٢]، وترجم للألمانية مرتين الأولى من قبل هيروم والأخرى من قبل هانس شوتيه Hans Schotte.

الثالث عشر - علي بن عيسى البغدادي الكحال:

عاش ومارس الطب في بغداد في النصف الأول من القرن الحادي عشر، عرف لدى اللاتين باسم (Jesu Haly)، مؤلفه (تذكرة الكحالين) خير ما كتب في طب العيون، واكتسب هذا الكتاب شهرة واسعة في أوربا. ترجم إلى اللاتينية باسم (Liber Memorialis) وكذلك إلى العبرية، طبع هذا الكتاب مع ترجمة لاتينية حديثة للقسم الأول منه باعتناء الأستاذ هل ونشر في درسدن سنة ١٨٤٥م[٤٣].

بقي هذا الكتاب مع كتاب عمار الموصلي ((من أحسن الكتب المدرسية في أمراض العيون حتى النصف الأول من القرن الثامن عشر))[٤٤].

ومما تجدر الإشارة له هنا بأن علي بن عيسى في كتابه هذا لأول مرة كما يقول هاملتون بين العلاقة بين الشرايين الصدغية الملتهبة (Tempural Arteritis) وأعراض الرؤية عند وصفه لعملية سل الشرايين الصدغية[٤٥].

الرابع عشر - أبو الحسن المختار بن عبدون بن بطلان البغدادي (توفي ٤٦٠ هـ/١٠٦٧ م):

كتاب تقويم الصحة: ترجم للاتينية أولاً من قبل جيرارد الكريموني، ثم ترجم في القرن الثاني عشر ونشرت الترجمة في سنة ١٥٣١م في مدينة ستراسبورج[٤٦] بعنوان Takuini Sanitatis Elluchasem Elimthar Medico de Baldath.

الخامس عشر - يوحنا بن سرافيون (من أبناء القرن السادس الهجري، الثاني عشر الميلادي):

كتابه الأدوية المفردة ترجم عدة ترجمات للاتينية، منها ترجمة جيرارد الكريموني وترجمه أندريا الباكو، وترجمة سمعان الجنوي التي أنجزها بمعاونة إبراهيم الطرسوسي البرشلوني ونشرت هذه الترجمات اللاتينية في البندقية خلال السنوات ١٤٧٩م، ١٤٩٧م، ١٥٠٧م، ١٥٣٠م، ١٥٥٠م، وفي فيرارا سنة ١٤٨٨م وفي ليون سنة ١٥١٠م وفي بال بسويسرا سنة ١٥٤٣م[٤٧].

السادس عشر - عبد اللطيف البغدادي (٥٥٧ - ٦٢٩ هـ / ١١٦٢ - ١٢٣١م):

كتاب الاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر / ترجمه للاتينية بوكوك الأكبر ثم نشرها توماس هايد متناً وترجمه في أوكسفورد (سنة ١٧٠٢ م) ثم ظهرت الطبعة التي أعدها وايت عام ١٧٩٨ باللغة اللاتينية، ثم ترجم إلى الألمانية وترجمه سلفستر سلي إلى الفرنسية سنة ١٨١٠م[٤٨].

للكتاب أهمية خاصة فهو مبني على مشاهداته الشخصية، ومن أهم ما جاء من مشاهداته الطبية إثباته بأن عظم الفك الأسفل عظم واحد وليس عظمان كما ذكر جالينوس وغيره من الأطباء.

وبذلك نأتي على ذكر مؤلفات الأطباء العراقيين المعروفة والتي تشكل جزءًا يسيراً من المؤلفات العربية التي ترجمت إلى اللاتينية علماً بأن الإحاطة بالمؤلفات العربية المترجمة جميعها أمر يطول وهو ليس موضوع بحثنا في هذه العجالة.

كما وأنه ليس من المستطاع إحصاء جميع مؤلفات الأطباء العراقيين والعرب في العالم اللاتيني لأن عدداً هائلاً من المخطوطات ما تزال في المكتبات تنتظر الكشف والدراسة.

وأخيراً أنهي البحث بقول الأستاذ فؤاد سيزكين ((كلما أمعن الإنسان في دراسة المصادر الأصلية للنهضة الأوربية ازداد تصوره أن هذه النهضة المزعومة أشبه ما تكون بالولد الذي نسب إلى غير أبيه الحقيقي))[٤٩].

الحواشي

١. سيزكين، الدكتور فؤاد: محاضرات في تاريخ العلوم الرياض ١٩٧٩، ص ٢١.

٢. جيرارد الكريموني، ويسمى الطليطلي كذلك (١١١٤ ١١٨٧ م) قدم من إيطاليا واستوطن إسبانيا، وهو أشهر المترجمين من العربية إلى اللاتينية، حتى ينسب إليه ترجمة ما يقرب من مائة كتاب.

٣. الأهواني، أحمد فؤاد: الكندي فيلسوف العرب - سلسلة أعلام العرب (٢٦)، مطبعة مصر، ص ٢٣١.

٤. المصدر نفسه: ص ٢٣٦ نقلاً عن Leon Gaethier: Ibn Roched, Paris, 1948 pp. 95 - 112.

٥. المصدر نفسه: ص ٢٤٦.

٦. بروكلمان، كارل: تاريخ الأدب العربي - نقله إلى العربية د. يعقوب بكر، د. رمضان عبد التواب، دار المعارف، الطبعة الثانية، ج ٤، ص ٢٦٥ - ٢٦٦، العلوجي، عبد الحميد، مطبعة أسعد، بغداد ١٩٦٧، ص ٥٣٥.

٧. حنان، الدكتور فرات فائق: الكحالة عند العرب - وزارة الإعلام العراقية، ١٩٧٥، ص ٢٥.

٨. قسطنطين الإفريقي (١٠٢٠ - ١٠٨٧ م): ولد في تونس انتقل إلى إيطاليا، يأخذ البعض عليه عدم نزاهته حيث كان ينقل من الكتب العربية وينسبها إلى نفسه.

٩. ديميتريوس: يوناني من أهالي صقلية.

١٠. ابن إسحاق، حنين: العشر مقالات في العين - تحقيق ماكس مايرهوف، القاهرة ١٩٢٨، ص ٧.

١١. الدوميلي: العلم عند العرب - ترجمة عبد الحليم النجار ومحمد يوسف، القاهرة، ١٩٦٢م، ص ١٤١.

١٢. السامرائي، د. كمال: مختصر تاريخ الطب - دائرة الشؤون الثقافية والنشر، بغداد، ١٩٨٠م، ج ١، ص ٤٤٣.

١٣. ((روفينو: باحث من مدينة السندريا في إيطاليا، عاش في مرسيه بإسبانيا)) مايرهوف، ماكس: تراث الإسلام، ترجمة جرجيس فتح الله، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٣، ص ٥٣٣.

١٤. بروكلمان: تاريخ الأدب العربي - ج ٤، ص ١٠٥.

١٥. المصدر نفسه: ج ٤، ص ١٠٨.

١٦. السامرائي، عامر رشيد / العلوجي، عبد الحميد: آثار حنين بن إسحاق - دار الحرية للطباعة، بغداد ١٩٧٤، ص ١٦٠.

١٧. الدوميلي: ص ٤٥.

١٨. السامرائي، د. كمال: مختصر تاريخ الطب - ج ١، ص ٤٥٣ (مصدر سابق).

١٩. المصدر نفسه: ج ٢، ص ٢٣٠.

٢٠. العلوجي، عبد الحميد: الطب العراقي - مطبعة أسعد، بغداد ١٩٦٧م، ص ٥٣١.

٢١. السامرائي: مختصر تاريخ الطب - ج ١، ص ٤٦٠ (مصدر سابق).

٢٢. مايرهوف: تراث الإسلام - ص ٤٩٦ (مصدر سابق).

٢٣. أولمان، مانفيرد: الطب الإسلامي: ترجمة الدكتور يوسف

الكيلاني، الكويت، ١٩٨١م، ص ١٠٤.
٢٤. مايرهوف، المصدر السابق ص ٤٦٥ (مصدر سابق).
٢٥. بروكلمان، المصدر السابق ص ٢٧٤.
٢٦. محمد، الدكتور محمود الحاج قاسم: الطب عند العرب والمسلمين ... تاريخ ومساهمات - الدار السعودية للنشر، جدة ١٩٨٧م، ص ٣٨٥.
٢٧. عاشور، سعيد عبد الفتاح: المدنية الإسلامية وأثرها في الحضارة الأوربية ص ١٥٢.
٢٨. بروكلمان، ج٤ ص ٢٧٧.
٢٩. العلوجي، عبد الحميد: تاريخ الطب العراقي - مطبعة أسعد، بغداد ١٩٦٧م ص ٥٢٧.
٣٠. أندريا فيزاليوس: (١٥١٦ - ١٥١٤) A.Vesaliusم جراح فرنسي، درس الطب في باريس وبادوفا، كان يعرف العربية، ذكر في الطبعة الثانية من كتابه بنية الجسم الإنساني وصفاً للدورة الدموية وتشريح القلب بعد أن اطلع على كتاب التشريح لابن النفيس الذي جلبه الباكو إلى بادوفا وكتاب سرفيتوس الحاوي على آراء ابن النفيس حول الدورة الدموية والتي نقلها سرفيتوس دون الإشارة لابن النفيس.
٣١. الحايك، سيمون: مقال مجلة تاريخ العلوم العربية العددان ١.٢. مجلد ٩ السنة ١٩٩١م، ص ١٣٧.
٣٢. بروكلمان، ج٤ ص ٢٧٧.
٣٣. محمد، د. محمود الحاج قاسم - تاريخ طب الأطفال عند العرب - مركز إحياء التراث العلمي العربي، جامعة بغداد (الطبعة الثالثة ١٩٨٩) ص ١٠٣.
٣٤. بروكلمان، ج٤ ص ٢٧٩.
٣٥. محمد، د. محمود الحاج قاسم - تاريخ طب الأطفال عند العرب (مصدر سابق) ص ١٦١.
٣٦. قائمة مؤلفات الرازي المترجمة إلى اللاتينية اعتباراً (٦-١٤) نقلناها عن كتاب الرازي للدكتور فرات فائق خطاب، ص ١٥٣ - ١٥٥.
٣٧. مايرهوف، العلم والطب ص ٥٠١.
٣٨. خطاب، فرات فائق - الكحالة عند العرب ص ٢٨ - ٢٩.
٣٩. مايرهوف: تراث الإسلام - ص ٤٧٥ (مصدر سابق).
٤٠. الدوميلي: ص ٤٥٠.
٤١. أوجزنا هذه الفقرة عن مقدمة الدكتور عبد الحميد صبرة لكتاب المناظر لابن الهيثم ص ٤٦ - ٤٧.
٤٢. العلوجي، الطب العراقي ص ٥٣٢ (مصدر سابق).
٤٣. خطاب، د. فرات فائق: الكحالة عند العرب، منشورات وزارة الإعلام - الجمهورية العراقية، ١٨٧٥م، ص ٢٨.
٤٤. مايرهوف: تراث الإسلام - ص ٤٧٦ (مصدر سابق).
٤٥. محمد، د. محمود الحاج قاسم - الطب عند العرب تاريخ ومساهمات (مصدر سابق) ص ٣٠٩.
٤٦. العلوجي: الطب العراقي، ص ٥٣٢ (مصدر سابق).
٤٧. العلوجي: المصدر نفسه، ص ٥٢٣.
٤٨. البغدادي، عبد اللطيف: الإفادة والاعتبار - تحقيق د. علي محسن عيسى، دار الحكمة للنشر والترجمة، بغداد ١٩٨٧م، ص ٣٢ - ٣٣.
٤٩. سيزكين، د. فؤاد: محاضرات في تاريخ العلوم - ص ٨٦.

مبادئ السالكين في شرح رجز ابن الياسمين

لابن قنفذ القسنطيني رياضي مغاربي من القرن

(٨ هـ/ ١٤م)

مبادئ السالكين في شرح رجز ابن الياسمين

تحقيق :

يوسف قرقور

القبة - الجزائر

مقدمة

نحاول في هذا الورقة البحثية، تقديم تحليل وتحقيق لرسالة في الرياضيات بعنوان: مبادئ السالكين في رجز ابن الياسمين لابن قنفذ القسنطيني. كما نحاول من خلالها إعطاء صورة عن مظاهر النشاط الرياضي لهذا المثقف الكبير. والذي عُرف أساساً بإنتاجه غير الرياضي، والهدف من ذلك ليس فقط التعريف برياضي من المغرب الكبير الذي لا يزال مجهولا عند أغلب الناس، بل التعرف من خلال أعماله الرياضية وحياته، إلى بعض مظاهر النشاط الرياضي بالمغرب الكبير في القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي، كما سنحاول إبراز بعض مظاهر العلاقات الموجودة آنذاك على المستوى العلمي والرياضي سيما بين الأمصار المغاربية، وكذا العلاقات بين فئاته العلمية، وسنهتم أيضاً من خلال رسالة مبادئ السالكين في شرح رجز ابن الياسمين بالكشف عن مظاهر مضمون تلك الرياضيات التي كانت تدرس أو التي كانت موضوع اهتمام العلماء على مستوى البحث والكتابة وعناصرها من خلال تقديم أهم أعمال ابن قنفذ الرياضية المعروفة. وتشمل الورقة المحاور الآتية:

١. الحياة الاجتماعية والسياسية والعلمية في عهد ابن قنفذ

٢. حياة ونشاط ابن قنفذ

أ. حياته ونسبه

ب. إنتاجه غير الرياضي

جـ. إنتاجه الرياضي

٣. تقديم وتحليل وتحقيق مبادئ السالكين في شرح رجز ابن الياسمين.

الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية في عهد ابن قنفذ

كانت الحياة السياسية بالمغرب الكبير في القرنين الثامن والتاسع الهجري (١٤م و١٥م) في اضطراب كبير. لأن حكام الدول الثلاث (المرينية في المغرب الأقصى والزيانية في المغرب الأوسط والحفصية في المغرب الأدنى) في تطاحن مستمر فيما بينهم للاستيلاء على السلطة. وكل دولة كانت تريد التوسع والسيطرة على حساب الدولتين الأخريين والهدف من ذلك كله هو استرجاع الوحدة المغاربية التي كان ينعم بها المغرب الكبير في عهد الموحدين[1].

لقد عاش ابن قنفذ هذه الأحداث. ونعلم أنه في آخر حياته ألف كتاباً هاماً حول تاريخ الدولة الحفصية.

---

1. Julien, Ch. A.: Histoire de l'Afrique du Nord, Paris, Payot 2eme édition, 1969, p. 132-203.
- Brinshvig, R.: La Berbérie Orientale sous les Hafsides, 2 vol., Paris, 1940-1947.
- Laoui, A.: L'histoire du Maghreb, un essai de synthèses, Paris, Maspéro, 1970, p. 186-228.

- سعد الله، أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٩ أجزاء، ١٩٩٨.

أهداه إلى السلطان عبد العزيز الحفصي (٧٩٦-٨٣٧هـ/١٣٩٤-١٤٣٤م)، ولكن هذا لا يدل على أنه أخذ موقفاً تجاه هذه الحوادث وأنه أيّد هذا الحكم أو ذاك[٢].

الدولة الحفصية

الدولة الحفصية هي شعبة من الدولة الموحدية، وعاصمتها تونس وسميت بالحفصية نسبة إلى أبي حفص عمر بن يحيى الهنتاتي شيخ قبيلة هنتاتة المصمودية.

وترجع علاقة الدولة الحفصية بإفريقيا إلى سنة (٦٠٣هـ/١٢٠٦م) حينما فوض الخليفة الموحدي محمد الناصر أمير إفريقيا إلى وزيره وصهره الشيخ أبي محمد عبد الواحد بن أبي حفص الهنتاتي، ومنحه جميع السلطات التي تخول له حكما مستقلا بهذه الولاية، وهذا الحدث يعتبر في الواقع إيذاناً باستقلال إفريقيا عن الدولة الموحدية، ثم حدث الانفصال الرسمي والنهائي على يد أبي زكريا بن عبد الواحد الحفصي سنة (٦٢٦هـ/١٢٢٩م)[٣].

وبدأت هذه الدولة كإمارة مستقلة في عهد أبي زكرياء يحيى الأول، ثم تحولت إلى خلافة في عهد ولده أبي عبد الله محمد المنتصر بالله واستمرت هذه الدولة مدة طويلة إلى أن سقطت في يد العثمانيين نهائياً سنة (٩٨١هـ/١٥٨٤م).

حدود الدولة الحفصية:

أما حدود هذه الدولة فقد كانت تشتمل على الأراضي التي تقابلها اليوم طرابلس الغرب بليبيا وتونس كلها، وجزء كبير من الجزائر الذي يشمل عنابة وقسنطينة وبجاية ودلس غرباً وما بعد ورقلة جنوبا[٤].

أما فيما يخص الأندلس (الذي يهمنا في هذا العرض اتصاله العلمي والثقافي بالمغرب الكبير)، فإن الحكم الإسلامي آنذاك وقبله كان يعيش مرحلة حرجة ناتجة عن تكرار الحملات المسيحية وبصفة خاصة الحملات القشطالية ضد الحكم الإسلامي، ونجمت عن ذلك اضطرابات سياسية، وحاول الحكم الموحدي في عهده أن يقضي على هذه الاضطرابات باستيلائه على الحكم في الأندلس، وهذه الخطة اتبعها الحكم المريني بعد سقوط الموحدين.

وعندها ظهر اتجاه جديد عند بعض علماء الأندلس آنذاك والمتمثل في الاستيطان في المدن المغاربية التي كانت تحتضن نشاطات علمية وثقافية مثل تونس والقيروان بإفريقيا، وبجاية وتلمسان في المغرب

---

٢. ابن قنفذ: الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تحقيق محمد الشاذلي النفير وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٦٨.

٣. المرجع السابق، ص. ١٠٤-١٠٨.

٤. محمد الميلي: تاريخ الجزائر في القديم والحديث، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ج ٢، ص. ٣١٠.

الأوسط، وسبتة وفاس ومراكش في المغرب الأقصى[٥].

ذلك الاستيطان جاء نتيجة لتلك الاضطرابات وللجذب الطبيعي التي تميزت به الأمصار المغاربية تحت الحكم الموحدي، ذلك الجذب الناتج عن الازدهار النسبي في الحياة الاقتصادية والثقافية والعلمية لتلك المنطقة، وبالفعل فإن هذه النشاطات لم تتوقف رغم ما أصاب الدول المغاربية من اضطرابات وفتن، رغم تدهور الوضع الاقتصادي في تلك المنطقة وذلك لأسباب متعددة منها فقدان السيطرة العسكرية على الجهة الغربية من البحر الأبيض المتوسط[٦] من قبل الدولة الموحدية في أواخر حكمها، إلا أن النشاط العلمي بقي مستمراً خلال الفترة الأولى لحكم الدول الثلاث، التي انتزعت الحكم من أيدي الموحدين.

وإذا اقتصرنا على الرياضيات فنرى ابتداءً من القرن السادس الهجري الثاني عشر ميلادي، أن النصوص الرياضية المغاربية المتوفرة أكثر عدداً نسبياً من المراحل السابقة، وهذا يوضح بطريقة جيدة تأثير المدرسة الأندلسية والمتمثلة في المؤتمن بن هود (ت. ٤٨٧هـ/١٠٨٥م) وابن سيد (ت. بعد ٤٩٦هـ/١٠٩٦م) والزهراوي (ق.٥هـ/١١م) وابن سمح (ت. ٦٢٦هـ/١٢٢٨م) الذين لم يغادروا الأندلس أو كابن منعم والقرشي اللذين درسا في كل من مراكش وبجاية على التوالي.

وكذلك هناك رياضي مغاربي كبير يمثل من خلال تدريسه ومؤلفاته ذلك النشاط، ونعني هنا ابن البنا المراكشي (٦٥٤-٧٢١هـ/١٢٥٦-١٣٢١م) الذي كان له تأثير كبير على التقليد الرياضي في المغرب الكبير، والذي يحظى بقسط كبير من تلامذته وشراحه فيما بعد.

وابتداءً من القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي فإن الكتاب والمؤلفين الذين ينتمون إلى الغرب الإسلامي، معظمهم من مدرسة مراكش ونذكر على سبيل المثال: الآبلي (ت. ٧٥٧هـ/١٣٥٦م) تلميذ ابن البنا المراكشي والذي سافر إلى تونس مع وفد الملك المريني أبي الحسن (٧٣١-٧٥١هـ/١٣٣١-١٣٤٨م) ودرس في هذه المدينة وفي تلمسان وفي مدينة فاس.

والعالم الثاني هو عبد الرحمن بن خلدون (ت. ٨٠٧هـ/١٤٠٦م) صاحب كتاب العبر. ولد بتونس حيث

٥. العبارة التي تدل على هذه الظاهرة هي «النزيل» التي يكنى بها العالم الأندلسي الذي يستقر بمدينة ما من مدن المغرب الكبير ومن بين هؤلاء نستطيع أن نذكر على سبيل المثال: ابن الياسمين وابن منعم في مراكش والقرشي في بجاية والقطرواني في تونس. للمزيد من المعلوماتى انظر:

- Aballagh, M. & Djebbar, A. 1987: Découverte d'un écrit mathématique d'al-Hassar (XIIe s.): le Livre I du Kamil, Historia Mathematica, 14(1987), pp. 147-158.
- Djebbar, A.: Enseignement et recherche mathématiques au Maghreb des XIIIe-XIVe siècles, Publications mathématiques, n° 81-02, Université Paris-Sud, 1981.
- Djebbar, A.: Quelques aspects de l'algèbre dans la tradition mathématique arabe de l'Occident musulman, Premier Colloque Maghrébin d'Alger sur l'Histoire des Mathématiques Arabes, 1-3 Décembre 1986. In Actes du Colloque, Alger, Maison des Livres, 1988, pp. 99-123.

٦. يظهر أن فقدان هذه السيطرة كان من الأسباب التي أدت إلى هذه الاضطرابات وخاصة عندما بدأ الحكم الإسباني والبرتغالي يهددان سواحل المغرب الكبير.

تكوينه الأول في الرياضيات، فلقد تتلمذ على الآبلي في هذه المادة، ربما في تلك الفترة كتب كتاباً في الحساب وهذا حسب ما صرح به صديقه ابن الخطيب[٧].

وفي مقدمته لكتاب **العبر**، أشار ابن خلدون في باب تصنيف العلوم ولا سيما في الرياضيات إلى أسماء كتب رياضية ألفت في المغرب وهي: كتاب **فقه الحساب** لابن منعم **والكامل** للحصار، **ورفع الحجاب** لابن البنا **والكامل** للأحدب[٨]، ومن بين الرياضيين الذين كتبوا بعض الكتب في الرياضيات في هذه الفترة ابن قنفذ القسنطيني وكتابه **حط النقاب** الذي يعتبر زيادة على مضمونه الرياضي المحض، وسيلة لدراسة تاريخ الرياضيات في الغرب الإسلامي ولا سيما في المرحلة الحفصية، والقلصادي (٨٩٢هـ/١٤٨٩م) حيث نال قسطاً وافراً من الدراسة والتحليل. وآخر منتج في الرياضيات في هذه المرحلة هو رياضي غير معروف الأصل عاش بتونس ربما في نهاية القرن الرابع عشر بداية القرن الخامس عشر الميلادي، ونقصد به القطرواني وكتابه **رشفة الرضاب من ثغور أعمال الحساب**، ويشبه في تقسيمه وخططه لكتاب **تلخيص أعمال الحساب** لابن البنا.

وهكذا يظهر إنتاج ابن قنفذ القسنطيني كاستمرار لذلك النشاط، كما نلاحظ أن ابن قنفذ كان يمثل أحد أقطاب العلاقات العلمية الوثيقة، إذ كان من العلماء الذين ساعدوا على تنقل الأفكار بين مختلف جهات المغرب الكبير، وبصفة خاصة بين كبريات مدنه. وهذا رغم الوضع السياسي المضطرب الذي أشرنا إليه آنفا.

حياة ونشاط ابن قنفذ

حياته ونسبه

هو **أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب** الشهير **بابن قنفذ وبابن الخطيب**، وسبب شهرته الثانية أن جده تولى الخطابة مدة خمسين أو ستين سنة في مدينة قسنطينة[٩]، ثم تولاها من بعده ابنه (أي والد **أبو العباس**). أما شهرته **بابن قنفذ**، وهي شهرة عائلته، لا يعرف لها سبب، لم يذكر **ابن قنفذ** تاريخ ولادته في أي من كتبه الكثيرة. أما التنبكتي صاحب كتاب نيل **الابتهاج** فقد جعلها في حدود سنة (٧٤٠هـ/١٣٣٩م)، معتمداً في ذلك على ما قاله ابن قنفذ نفسه[١٠]:

---

7. Djebbar, A.: Quelques aspects de l'algèbre dans la tradition mathématique arabe de l'Occident musulman, op. cit., p. 99-123.

٨. ابن خلدون عبد الرحمن: المقدمة. حققها وقدم لها وعلق عليها عبد السلام الشدادي، المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ، الجزائر، ٢٠٠٦، الجزء الثالث، ص. ٧٩-٨١.

٩. جاء في كتابه «أنس الفقير» عند الكلام عن جده: «وتردد في خطة الخطابة مدة تقرب من ستين سنة...» (انظر أنس الفقير، ص. ٤٨ بينما قال في «الوفيات»: «وكانت مدة خطبته بقسنطينة نحوا من خمسين...» (انظر «الوفيات، وفيات ٧٣٣هـ/ ١٣٣٢م).

١٠. أحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج. مطبعة حجرية، فاس، بدون تاريخ، ص. ٥٨.

«مضت ستون عاما من وجودي ... وما أمسكت عن لعب ولهو
وقد أصبحت يوم حلول إحدى ... وثامنة على كسل وسهو
فكم لابن الخطيب من الخطايا ... وفضل الله يشمله بعفو»

ولد ابن قنفذ بقسنطينة (الجزائر) وسط عائلة عريقة وثرية وذات ثقافة عالية[11] وكانت المدينة التي ولد وترعرع فيها تخضع للحكم الحفصي الناتج عن تمزق الحكم الموحدي في القرن الثاني عشر الميلادي.

لقد بدأ دراسته على والده وعلى جده لأمه، فوالده (٦٩٤هـ/١٢٩٤م -٧٥٠هـ/١٣٤٩م) كان أديباً مرموقا، وتعلم بقسنطينة وبجاية، وله كتابان هما **المسائل المسطرة في النوازل الفقهية والمسنون في أحكام الطاعون**، أما جده لأمه فهو أبو يعقوب يوسف بن يعقوب الملاري (٦٨٠هـ/١٢٨١م-٧٦٤هـ/١٣٦٢م) فكانت له مكانة متميزة عند الحفصيين، وقد ذكر **ابن قنفذ** بعض أخباره في كتابه **أنس الفقير**، ثم تابع **ابن قنفذ** دراسته تحت إشراف أساتذة آخرين من نفس المدينة نذكر منهم: ابن ميمون بن باديس القسنطيني (٧٠٧هـ/١٣٠٧م-٧٨٤هـ/١٣٨٢م)[12]، وهو من قضاة قسنطينة روي عنه الحديث وغيره، والحسن بن أبي القاسم بن باديس (٧٠١هـ/١٣٠١م-٧٨٩هـ/١٣٨٦م) الذي تولى قضاء الحضرة الإفريقية، يقول عنه **ابن قنفذ**: «ولغلبة الانقباض عليه قل النفع منه لمن أدرك حياته». فبعد تكوينه الابتدائي والثانوي بمسقط رأسه، رحل **ابن قنفذ** إلى فاس حيث قطن بها مدة تقدر ١٨ سنة (من سنة ٧٥٨هـ/١٣٥٦م إلى سنة ٧٧٦هـ/١٣٧٤م). طاف خلالها بعدة مدن أهمها: آسفي، سلا، دكالة، مراكش، أزمور، كما يستفاد مما ذكره في كتابه **أنس الفقير** أنه ولّي القضاء بدكالة حيث يقول: «وقد حضرت مع جملة من هذه الطوائف زمان قضائي

---

١١. للمزيد عن حياته انظر:

- ابن القاضي: جذوة الاقتباس، مطبعة حجرية، فاس، ١٨٩٩، ص. ٧٩.
- ابن القاضي: درة الحجال في أسماء الرجال، تحقيق، محمد الأحمدي بو النوار، دار التراث، القاهرة، ١٩٧١، ج.١، ص. ١٢١، عدد ١٥٠.
- ابن مريم: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تحقيق محمد بن شنب، الجزائر، ١٩٠٨، ص. ٣٠٨.
- أحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج، مطبعة حجرية، فاس، بدون تاريخ، ص. ١٥٨.
- ابن محمد مخلوف، محمد: شجرة النور الزكية، مصر، ١٩٣٠، ج.١، ص. ٢٠٥، عدد ٩٠٣.
- الحفناوي، محمد: تعريف الخلف برجال السلف، مؤسسة الرسالة - المكتبة العتيقة، بيروت، ١٩٨٥، ص. ٣٢-٣٧.
- ابن إبراهيم المراكشي، عباس: الأعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، تحقيق ابن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٧٤، ج.٢، ص. ٣٢-٣٧.
- Suter, H.: Die matimatiker und Astronomen der Araber und ihre Werke, Leipzig, Teubner, 1900, n° 422, p.170-177.

١٢. ابن قنفذ: الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تحقيق محمد الشاذلي النفير وعبد المجيد التركي، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٦٨، ص. ٥٤.

بدكالة وكان الاجتماع في شهر ربيع الأول سنة تسع وستين وسبعمائة»[١٣]، كما تتبع خلال هذه الفترة دروس شيوخها في شتى العلوم[١٤]. ودرّس وألّف بعضا من كتبه هناك، ومنها أهم كتاب له في الرياضيات **حط النقاب عن وجوه أعمال الحساب** الذي ألفه سنة (٧٧٢هـ/ ١٣٧٠م) في تلك المدينة[١٥].

وفيما يخص تكوينه العالي فإن الوثائق الموجودة التي تهتم بحياة ابن قنفذ لا تخبرنا عن مضمونه، والأرجح أنه قد واصله أثناء إقامته بفاس. ونعلم أنه تتلمذ آنذاك على بعض من طلبة ابن البنّا المراكشي (ت. ٧٢١هـ/ ١٣٢٠م)، مثل عبد الرحمن اللجائي (ت. ٧٧٣هـ/ ١٣٧١م)[١٦].

وفي سنة (٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م) - وهي السنة التي عمّ فيها الجوع كافة أنحاء المغرب - عاد **ابن قنفذ** إلى قسنطينة[١٧]، فمر بمدينة تلمسان وزار ضريح أبي مدين التلمساني، وقد أشار إلى ذلك في كتابه **أنس الفقير** فقال: «وآخر زيارتي له عند اجتيازي عليه في ارتحالي من المغرب إلى بلد قسنطينة وذلك سنة ست وسبعين وسبعمائة وفي هذه السنة كانت المجاعة العظيمة في المغرب وعمّ الخراب به...». وبعد عام نجده بتونس حيث أخذ عن بعض العلماء، نذكر منهم أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي صاحب كتاب **المختصر الكبير**، والذي ذكره **ابن قنفذ** في كتابه **الوفيات** فقال: «قرأت عليه بعضه (أي

---

١٣. كتاب أنس الفقير، ص. ٧١.

١٤. من أشهر هؤلاء الشيوخ نذكر:

- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق التلمساني (ت. ٧٨١هـ/ ١٣٧٩م)، الملقب بالخطيب والجد والرئيس. سمع منه ابن قنفذ صحيح البخاري وغيره في مجالس مختلفة.
- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي، المعروف بالشريف التلمساني (ت. ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م)، كان لسان الدين بن الخطيب كلما ألف كتابا بعثه إليه وعرضه عليه.
- أبو عمران موسى بن محمد بن معطي العبدوسي (ت. ٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م) ذكره ابن قنفذ في الوفيات وقال: «وكان له مجلس في الفقه لم يكن لغيره في زمانه، ولازمته في درس المدونة والرسالة بمدينة فاس مدة ٨ سنين».
- أبو العباس أحمد بن قاسم القباب الفاسي (ت. ٧٨٨هـ/١٣٨٦م) ذكره ابن قنفذ في الوفيات وقال: «ولازمت درسه كثيرا بمدينة فاس في الحديث والفقه والأصلين».

١٥. يضيف ابن قنفذ إلى هذا معلومة قيمة وهي: أنه أعطى نسخة من هذا الكتاب إلى رياضي أندلسي وهو: ابن زكريا الغرناطي عند مروره بمدينة فاس سنة ٧٧٣هـ/١٣٧١م. (انظر ابن قنفذ: الفارسية، المرجع السابق، ص. ٧٢). ونعلم أن ابن زكريا قد ألف شرحا كبيرا لتلخيص أعمال الحساب لابن البنّا عنوانه حسب ما جاء في مخطوط الإسكوريال رقم ٩٣٤، ص.٩١: حط النقاب بعد رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب. فربما تهدف ملاحظة ابن قنفذ إلى تنبيه القراء أن له الأسبقية في تأليف شرحه على نفس التلخيص وفي تسميته حط النقاب.

١٦. يقول عنه ابن قنفذ في كتابه الوفيات: «وشيخه أبو العباس ابن البنا، وحاز عنه علومه بتحقيق، وأفادنا هو جملة منها». وقال في كتابه أنس الفقير: «كان شيخنا في العلوم السماوية الشيخ الفقيه أبو زيد عبد الرحمن اللجائي...».

١٧. ابن قنفذ: أنس الفقير وعز الحقير، تحقيق محمد الفاسي وأدولوف فور، الرباط، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، ١٩٦٥، ص. ٧١. يقول ابن قنفذ: «... في ارتحالي من المغرب إلى بلد قسنطينة، وذلك سنة ست وسبعون وسبعمائة وفي هذه السنة عمت المجاعة العظيمة في المغرب وعم الخراب فيه...».

المختصر) وأنعم بمناولته وإجازته. وذلك سنة سبع وسبعين وسبعمائة بدويرة جامع الزيتونة»[18]، ثم عاد إلى بلده قسنطينة فولّي الخطابة والإفتاء والقضاء، وعكف على التدريس والتأليف إلى أن توفي سنة ٨١٠هـ/١٤٠٧م.

من أعماله

لابن قنفذ تآليف عديدة يمكن إحصاؤها وتصنيفها، اعتماداً على ثبت **ابن قنفذ** نفسه[19]، وعلى أهم المراجع التي أرّخت لمؤلفنا، وعلى بعض المخطوطات المتوفرة. ومن أهم أعماله كتاب **حط النقاب عن وجوه أعمال الحساب**: هو شرح لتلخيص **أعمال الحساب لابن البنّا المراكشي**، وتوجد من هذا الكتاب خمس نسخ معروفة [الرباط، المكتبة الحسنية، رقم ٨٥٦٣: الرباط، المكتبة العامة، ك ٢/١٠٧٠، د١/١٢٣، د٢٩٥٥، د١٦٧٨].

ويعدٌّ هذا الكتاب من أهم مؤلفات **ابن قنفذ** في الرياضيات، ويشتمل على مقدمة طويلة تحتوي على سرد وتفسير ثماني إرشادات لإعانة الدارس على قراءة مؤلف ما. وتتبع هذه المقدمة قائمة مفصلة لتآليف **ابن البنّا**. تفصيلا يبيّن مدى الدقة العلمية والتاريخية التي كان يتحلى بها **ابن قنفذ**. ويؤكد المؤلف في هذا السياق أنه لم يقدم في تلك القائمة سوى عناوين الكتب التي رآها بعينيه. باستثناء اثنين ذكرهما بدقة. ومن ثم يمكن استخلاص أن معظم مؤلفات ابن البنّا كانت في متناول الدارسين والباحثين في عهد **ابن قنفذ**.

ويتعرض **ابن قنفذ** في كتابه إلى شرح **التلخيص** بالطريقة التقليدية لشرّاح العصر الوسيط، بمعنى أنه يعطي جملة أو فقرة يشرحها رياضياً، وحتى لغويا في بعض الأحيان. ونلاحظ أن هذا الشرح يتميّز بتعدد الأمثلة وبعدم إعطاء البراهين، ومن بين ما يتميز به هذا الكتاب ظهور الترميز في الرياضيات، ولاسيما في باب الجذور وعند تمثيل المعادلات الجبرية، وكذلك ظهور المعادلة ذات الطرف الصفري، والتي نجدها من قبل عند الرياضي ابن بدر (ق. ٧هـ/ق. ١٣م)، لكن الجديد عند **ابن قنفذ** هو استعماله للمعادلة بالرمزية الجبرية[20].

أما المادة الرياضية **لحط النقاب** فإنه يلاحظ وجود طرق رياضية أو مواضيع لم ترد في كتاب **التلخيص**، وبما أن **ابن قنفذ** لا ينسبها لنفسه فيمكن اعتبارها من التقليد الرياضي المغاربي أو الأندلسي.

---

١٨. ابن قنفذ: الوفيات، تحقيق عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، ١٩٨٣، ص. ٣٨٠.

١٩. افتتح ابن قنفذ هذا الثبت بأن قال: « واعلم أن معرفة الكتب وأسماء المؤلفين من الكمال ومعرفة طبقات الفقهاء وأزمانهم من مهمات المطالب... وقد سألني رجل عما وقع من التواليف ليكتب ذلك في رحلته. فأمليت عليه من ذلك ما صادف الوقت زمانه لحرصه على هذه المسالك...».

٢٠. يحل ابن قنفذ المسألة: «رجل له مال فتجر به وربح مثله وتصدق بدرهم، ثم تجر بالباقي وربح مثله وتصدق بدرهم، فلم يبق له شيء، كم المال؟».

ومن بين هذه الطرق والمواضيع نذكر:

١. الطريقة التي سلكها **ابن قنفذ** في عرض كتابه؛ حيث يبدأ كل باب بتقديم قائمة بمواضيع هذا الباب. وعلى سبيل المثال فهو يقسم باب الضرب إلى ست مواضيع: حقيقة الضرب، استعماله، وضعيته، أقسامه، أنواعه وقواعده. أما باب الجبر فيقسمه إلى ثلاثة عشر موضوعاً نلخصها في ما يلي:

- حقيقة معنى المعادلة،
- الحدود المستعملة في الجبر وشرحها،
- عدد أنواع المعادلات وأسمائها في الجبر،
- رمزية المعادلات وعدد طرق حلها،
- القواعد الأساسية لطرق حل المعادلات،
- طريقة إنشاء المعادلات النموذجية المركبة الثلاث،
- العمليات في الجبر وقواعدها.

٢. عرضه لبعض الصيغ الحسابية غير المذكورة في كتاب **التلخيص** وخاصة في الضرب.

٣. ظهور الترميز في الرياضيات ولاسيما في باب الجذور وعند تمثيله **للمعادلات الجبرية**.

٤. ظهور المعادلة ذات الطرف الصفري، والتي نجدها عند ابن بدر من قبل، لكن الجديد عند ابن قنفذ هو استعماله للمعادلة بالرمزية الجبرية، كما يلي:

(8x-7=0)　　　　8ش لا 7 لـ 0

٥. عرض **ابن قنفذ** لحلول مسألة عددية لم يتطرق لها ابن البنّا في **التلخيص** ولا في **رفع الحجاب** معتبرا أن لا جدوى في الاشتغال بهذه المسائل. وهذه المسألة هي البحث عن طرق إنشاء المربعات السحرية (أعداد الوفق بالتعبير التقليد العربي)[٢١].

ينبغي الإشارة إلى أن الطرق التي استعملها **ابن قنفذ** في تنقيط وملء بيوت المربعات السحرية نجدها عند علماء سابقين مثل ابن الهيثم (ت. ٤٣٠هـ/١٠٣٩م) ومؤلّف عربي مجهول من القرن الثاني عشر الميلادي، وهذا يدل على تنقل الأفكار الرياضية من المشرق إلى المغرب. غير أن **ابن قنفذ** لم يكن هو الأول في المغرب الكبير الذي تطرق إلى الموضوع، ولذلك فإنه يكون قد اقتبس هذه المسألة من رسالتين (مفقودتين لحد الآن) قد توسعتا في هذا الموضوع بالمغرب الكبير هما:

---

٢١. المربع السحري من الرتبة n هو مربع مقسم إلى عدد من البيوت يساوي مربع n (أي n^2)، توزع فيه الأعداد الطبيعية من ١ إلى مربع n في تلك البيوت بحيث يكون مجموع الأعداد الموجودة في كل سطر وفي كل عمود وفي كل قطر من القطرين الرئيسيين هو نفس المجموع.

- في أعداد الوفق لابن البنّا.

- في استنباط أعداد الوفق لابن منعم.

من مؤلفاته

أولا - العلوم الرياضية (جبر، حساب، فلك، تنجيم، حساب الفرائض): ألّف فيها الكتب الآتية:

١. **مبادئ السالكين في شرح رجز ابن الياسمين**: وهو شرح لأرجوزة **ابن الياسمين في الجبر والمقابلة** [مخطوط الجزائر، المكتبة الوطنية، رقم ٢١٩٣، ورقات ١١- ٣٠].

وابن الياسمين هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن الحجاج الأدرني، الذي اشتهر بابن الياسمين[٢٢] نسبة إلى أمه، وهو من أهل فاس، ولا يعرف المؤرخون مكان وتاريخ ميلاده. غير أن ابن سعيد الأندلسي ينسبه، في كتابه **الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة** إلى إشبيلية. ويؤكد أن تكوينه الأساسي كان في هذه المدينة، التي مثلت آنذاك العاصمة العلمية للأندلس[٢٣]. ويبدو أن ابن الياسمين ألّف بعض كتبه في إشبيلية، وربما تكون الأرجوزة الجبرية من ضمن هذه المؤلفات التي نعلم أنه درّسها بهذه المدينة سنة (٥٨٧هـ/١١٩٠م). وكان ذلك برفقة الخليفة المنصور الموحدي الذي حكم من سنة (٥٨٠هـ/١١٨٤م) إلى سنة (٥٩٥هـ/١١٩٩م)[٢٤]. ويذكر أن ابن الياسمين كان جليساً للمنصور وملازماً له في الحل والترحال، حتى عندما عبر البحر إلى الأندلس محارباً في الرابع عشر من ذي الحجة سنة (٥٨٥هـ/١١٩٨م)، وبقي هناك إلى الخامس من رمضان سنة (٥٨٧هـ/١١٩٢م). وكانت إشبيلية مركز إقامة المنصور وقاعدة غزوه[٢٥].

نشير إلى أن تكوين ابن الياسمين كان واسعاً جدا إذ اشتهر في الوقت نفسه في الرياضيات وفي الفقه الإسلامي والأدب والشعر وخاصة في الموشحات. ولانعرف إلا القليل عن أساتذة ابن الياسمين، وهذا القليل نجده في مؤلفاته إذ يشير عدة مرات إلى أستاذه في الرياضيات أبو عبد الله محمد بن قاسم الشلوبين[٢٦] الذي أخذ عنه علم الحساب والعدد والجبر.

---

22. Brockelmann, C.: Geschichte der Arabischen Literatur, Bd. I. p. 471; Suppl. I, Weimar-Berlin-Leyde, 1943-1949, p. 858.

٢٣. ابن سعيد: الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار المعارف، القاهرة، ١٩٤٥، ص.٤٢.

٢٤. ابن الأبار: التكملة لكتاب الصلة، نشره عزت العطار الحسيني، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٥٦، ص. ٤٣.

٢٥. جبار، أحمد: الأنشطة الرياضية العربية في مراكش في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، مجلة جديد العلم والتكنولوجيا، باريس، رقم ١٥، ١٩٩٠، ص. ١٣-١٥.

٢٦. الذي أشار إليه في مطلع أرجوزتيه في الجبر والمقابلة، و في الجذور.

لذا فنحن أمام شخصية مزدوجة الموهبة، أديب شاعر وكاتب ورياضي متمكّن من الحساب والجبر. ومن مؤلفاته في الرياضيات التي وصلتنا نذكر: أرجوزة في الجذر وأخرى في الجبر والمقابلة وكتاب **تلقيح الأفكار بالعمل برشوم الغبار**[٢٧]. أما شعره فكان ينافس به شعراء عصره حتى أنه بلغ منزلة مكنته من معاشرة الخليفة الموحدي يعقوب المنصور ثم من بعده ابنه محمد الناصر لدين الله، وكان شعره يمزج بين المدح ووصف الطبيعة والهجاء وخاصة بينه وبين أبي الحجاج يوسف بن عبد الصمد **ابن نمري** (ت.٦١٤هـ/١٢١٧م)، وهو عالم من فاس حضر عدة لقاءات مع ابن الياسمين وكان كل منهما يهجو الآخر بأقوى القصائد، توفي مقتولا سنة (٦٠١هـ/١٢٠٤م) بمراكش.

أرجوزته في الجبر والمقابلة والتي هي عبارة عن مذكرة للطالب لتسهيل حفظ أدوات الجبر، وتعريف وترتيب المعادلات الست في الجبر مع إعطاء حلولها وبعض العمليات الحسابية حول الأشياء الجبرية. لقد شرح **ابن قنفذ** هذه الأرجوزة بالطريقة التقليدية لشرّاح العصر الوسيط، وما يمكن استنتاجه من هذا الشرح، الذي يعتبر غير تقليدي، هو استعماله للرموز الرياضية في حل المعادلات وفي تمثيله لكثيرات الحدود، والجدير بالذكر أن الاستعمال المذكور يظهر كأنه عادي في زمانه إذ إن هذا الشرح كان موجها للطلبة. ونستخلص من ذلك أن الترميز كان متداولا في الأعمال الرياضية في المغرب الكبير، وما يدعم هذا الاحتمال هو وجود نفس الرموز في كتابه **حط النقاب** وفي كتاب **يعقوب الموحّدي** (كان حيا عام ٧٨٤هـ/١٣٨٢م) **تحصيل المنى في شرح تلخيص ابن البنّا**.

٢. **بغية الفارض من الحساب والفرائض**: لم نعثر لحد الآن على مخطوط يضمه.

٣. **التلخيص في** شرح التلخيص: هو تلخيص **لحط النقاب** [مخطوط الرباط، المكتبة العامة، ك ٥/٩٣٩: مخطوط تماكورت، المكتبة الناصرية ٤/١٧٥٣].

٤. **تسهيل المطالب في تعديل الكواكب**: قال عنه **ابن قنفذ** «لم يهتد إلى مثله من المتقدمين»، وهو كتاب في الفلك [مخطوط الرباط، المكتبة العامة، ت٢/٥١٢؛ مخطوط الرباط، المكتبة الحسنية، ١٠٢٧٠].

٥. **تحصيل المناقب وتكميل المأرب**: هو شرح لكتاب **تسهيل المطالب في تعديل الكواكب** [مخطوط **الرباط**، المكتبة العامة، ب٣/٥١٢].

٦. **سراج الثقات في علم الأوقات**: هي رسالة في ٤ ورقات [مخطوطات: تونس، المكتبة الوطنية، ٤٨٢؛ تونس، المكتبة الأحمدية، ٥٦٠٤ و٥٦٠٥؛ ليدن، بريل، ٢٨٦؛ الرباط، الخزانة العامة ن٤٦٦؛ المتحف البريطاني، ٢٩/٩٧٧].

---

٢٧. زمولي، التهامي ١٩٩٣: الأعمال الرياضية لابن الياسمين (ت. ٦٠١هـ/١٢٠٤م). رسالة ماجستير في تاريخ الرياضيات، المدرسة العليا لأساتذة، القبة، الجزائر.

٧. **شرح منظومة أبي الحسن علي أبي الرجال القيرواني**: هو كتاب في التنجيم، أهداه إلى وزير مريني [تونس: المكتبة الوطنية، ٤٨٢، ٩١ ورقة؛ المكتبة الأحمدية، ٥٦٠٤، ٥٤ ورقة؛ المكتبة الأحمدية، ٥٦٠٥، ٤٠-٩٤؛ الرباط، المكتبة العامة، ٤٦٦، ٧٦ ورقة؛ المكتبة العامة، ٤٧٦، ٤١ ورقة؛ المتحف البريطاني، ٢٩/٩٧٧].

٨. **تسهيل العبارة في تعديل السيارة**: في أربعين بابا وستين فصلا.

٩. **القنفذية في أبطال الدلالة الفلكية**.

ثانيا - العلوم الفقهية: ألّف فيها الكتب التالية:

١. **تقريب الدلالة في شرح الرسالة**: ألفها في أسفار أربعة.

٢. **معرفة الرياض في مبادئ الفرائض**.

٣. **أنوار السعادة في أصول العبادة**: شرح للحديث النبوي «بني الإسلام على خمس».

٤. **علامة النجاح في مبادئ الإصلاح**: مصطلح الحديث.

ثالثا - العلوم العربية ألّف فيها:

١. **الإبراهيمية في مبادئ العربية**: في قواعد النحو، وقد أهداه إلى أحد الأمراء.

٢. **هدية السالك في بيان ألفية ابن مالك**.

٣. **بسط الرموز في عروض الخزرجية**.

رابعا - علم المنطق: له فيه:

١. **إيضاح المعاني وبيان المباني**: يذكر **ابن قنفذ** أنه شرح لرجز في المنطق نظمه أبو عبد الله محمد ابن الفقيه أبي زيد عبد الرحمن المراكشي.

٢. **تلخيص العمل في شرح الجمل في المنطق للخونجي**.

خامسا - العلوم التاريخية: ألّف في هذا الفن الكتب التالية:

١. **الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية**: في تاريخ الدولة الحفصية، وقد أهداه المؤلف إلى السلطان عبد العزيز الحفصي المكنى بأبي فارس (٧٩٦هـ/١٣٩٤م-٨٣٩هـ/١٤٣٤م)، وحقق هذا الكتاب وأعدّه للطبع محمد بن أبي شنب غير أن وفاته سنة (١٣٤٧هـ/١٩٢٩م) حالت دون ذلك، ولأهمية هذا الكتاب فقد نشرت المجلة الآسيوية الفرنسية Revue Asiatique مقتطفات منه، وطبع الكتاب طبعتان: الأولى على الحجر بباريس سنة (١٢٦٣هـ/١٨٤٦م) والثانية بتونس سنة (١٣٥١هـ/١٩٣٢م). وقام بتقديم وتحقيق الكتاب وطبعه في **تونس** سنة ١٩٦٨ محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد التركي.

٤. **شرف الطالب في أسنى المطالب**: هو في أنواع علوم الحديث على شكل شرح لمنظومة أبي العباس

أحمد بن فرج الإشبيلي في مصطلح الحديث، وذيّله بكتاب **الوفيات**، وقد حققه محمد حجي في كتاب بعنوان **ألف سنة من الوفيات** صدر في الرباط عام ١٩٧٦ أضاف إليه تحقيق كتابين آخرين، هما: **وفيات الونشريسي** لأحمد الونشريسي، **ولقط الفرائد** لأحمد بن القاضي.

٥. **الوفيات**: هو عبارة عن تاريخ صغير لوفيات الصحابة والعلماء والمحدثين والمفسرين والمؤلفين، ورتبه على القرون وعلى تواريخ وفياتهم واستهله بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم سنة ١١هـ، وانتهى به إلى العشرة الأول من المائة التاسعة. طبع لأول مرة في الهند سنة ١٩١١م بإشراف مولوي محمد هدايت حسين. ثم طبعه هنري بيريس Henri Péris في مصر (بدون تاريخ)، ثم حققه ونشره عادل نويهض في بيروت سنة ١٩٧١، وأعاد طبعه سنة ١٩٨٣.

٦. **وسيلة الإسلام بالنبي عليه الصلاة والسلام**: هو كتاب في السيرة النبوية، قدم فيه **ابن قنفذ** السيرة النبوية بأسلوب مختصر ودقيق، قام بنشره والتعليق عليه سليمان الصيد المحامي سنة ١٩٨٤.

٧. **طبقات علماء قسنطينة**: لم نقف على هذا المخطوط، ولا على ذكر له في فهارس الخزائن، إلا أن محمد بن شنب يرى أنه قد يوجد في بعض المكتبات الخاصة بقسنطينة ويذكر شربونو Cherbonneau أثناء تحقيقه لجزء الفارسية أنه اكتشف بقسنطينة مخطوطا ثمينا غير مطبوع يفيد معرفة علماء قسنطينة، ويضيف عادل نويهض أثناء تحقيقه لكتاب **الوفيات** سنة ١٩٨٣م أنه وجد مخطوط **طبقات علماء قسنطينة لابن قنفذ** القسنطيني.

سادسا - كتب أخرى لابن قنفذ:

١. **أنس الحبيب عند عجز الطبيب**: يذكر **ابن قنفذ** «أنه لم يهتد إلى مثله من المتقدمين». ويبدو من عنوانه أنه في الطب.

٢. **تفهيم الطالب لمسائل أصول ابن الحاجب.**

٣. **اللباب في اختصار ابن الجلاب.**

٤. **وقاية الموقت ونكاية المنكت.**

٥. **تقييدات في مسائل مختلفة.**

خلاصة

يتضح مما سبق أن **ابن قنفذ** لم يأت بمبرهنة جديدة أو خوارزمية جديدة في علم الحساب، وهذه الظاهرة ليست خاصة به. لأن الأبحاث الحديثة لم تظهر أي تجديد عند كل رياضيي هذه الفترة في المغرب الكبير وفي الأندلس. لكن هذا لا ينقص من أهمية أعمال **ابن قنفذ** في ميدان الرياضيات إذا ما ارتبطت نشاطاته بالبيئة العلمية في عصره. وهذه الأهمية تظهر على مستويات مختلفة نذكر منها:

الترميز في الرياضيات والذي يعتبر مساهمة أصيلة من رياضيي المغرب الكبير.

إدخال معلومات لعلماء مازالت كتبهم مفقودة، وهو ما يفتح المجال للبحث والتنقيب عن المخطوطات

التي لا تزال في الرفوف أو نائمة تنتظر من يزيل عنها الغبار.

إدخال مصطلحات جديدة في مجال الحساب.

مدنا بمعلومات تاريخية هامة وكتابة التراجم والسير.

تحليل رسالة مبادئ السالكين في شرح رجز ابن الياسمين لابن قنفذ القسنطيني

إن مضمون رسالة ابن قنفذ القسنطيني، لا تتضمن تجديداً أو إضافات أصيلة في ميدان المحتوى الرياضي بالنسبة لما تضمنته أرجوزة ابن الياسمين، غير أن محتوى الرسالة يشمل شرحاً وتبسيطاً لما جاءت به الأرجوزة من خوارزميات حلول المعدلات من الدرجة الأولى والثانية، مع تعدد الأمثلة العددية، لهذا سأعرض باختصار المضمون الرياضي لهذه الأرجوزة.

من خلال ما عرضه ابن قنفذ في رسالته، يبدأ ابن الياسمين بتعريف الأدوات التي يقوم عليها علم الجبر والمقابلة، وهي الحدود التي تعتمد في تعريف وتكوين المعادلات من الدرجة الأولى والثانية ذات مجهول واحد:

- المال والذي نرمز إليه حاليا: x^2
- الجذر أو الشيء: x
- العدد: c (تشمل كل الأعداد الصحيحة والكسرية والصماء الموجبة تماما)

ثم يصنف المعادلات إلى ستة أنواع:

- ثلاثة بسيطة ويسميها مفردة وهي بالترتيب (كما وردت في كتاب المختصر في حساب الجبر والمقابلة لمحمد بن موسى الخوارزمي).

1) $ax^2 = bx$

2) $ax^2 = c$

3) $bx = c$.

- ثم يقدم خوارزمية حلولها

1) $$ax^2 = bx \Rightarrow x^2 = \frac{b}{a}x \Rightarrow x = \frac{b}{a}$$

مثال: $$4x^2 = 20x \Rightarrow x^2 = \frac{20}{4}x \Rightarrow x = 5$$

2) $$ax^2 = c \Rightarrow x^2 = \frac{c}{a} \Rightarrow x = \frac{c}{a}$$

مثال: $3x^2 = 48 \Rightarrow x^2 = \frac{48}{3} \Rightarrow x = 4$

3) $bx = c \Rightarrow x = \frac{c}{b}$

مثال: $5x = 20 \Rightarrow x = \frac{20}{5} = 4$

- ثلاثة مركبة وهي بالترتيب:

$$ax^2 + bx = c$$

$$ax^2 + c = bx$$

$$ax^2 = bx + c$$

وخوارزمية حلولها في حالة مال واحد $(a = 1)$ أي تكون كما يلي:

1) $ax^2 + bx = c \Rightarrow x = \sqrt{\left(\frac{b}{2}\right)^2 + c} - \frac{b}{2}$

مثال: $x^2 + 10x = 39 \Rightarrow x = \sqrt{\left(\frac{10}{2}\right)^2 + 39} - \frac{10}{2} = 3$

2) $ax^2 + c = bx \Rightarrow x = \frac{b}{2} \pm \sqrt{\left(\frac{b}{2}\right)^2 - c}$ حيث $\left(\frac{b}{2}\right)^2 > c$

إذا كان $\left(\frac{b}{2}\right)^2 = c$ فإن $x = \frac{b}{2}$

وإذا كان $\left(\frac{b}{2}\right)^2 < c$ فالمسألة مستحيلة

مثال: أ) $10x = x^2 + 9 \Rightarrow x = \frac{10}{2} \pm \sqrt{\left(\frac{10}{2}\right)^2 - 9}$

ب) $10x = x^2 + 25 \Rightarrow x = \frac{10}{2} \pm \sqrt{\left(\frac{10}{2}\right)^2 - 25}$

ج) $6x = x^2 + 10 \Rightarrow x = \frac{10}{2} \pm \sqrt{\left(\frac{6}{2}\right)^2 - 10}$ وهنا الحل مستحيل.

3) $$ax^2 = bx + c \Rightarrow x = \frac{b}{2} + \sqrt{\left(\frac{b}{2}\right)^2 + c}$$

مثال: $$x^2 = 3x + 4 \Rightarrow x = \frac{3}{2} + \sqrt{\left(\frac{3}{2}\right)^2 + 4} = 4$$

- خوارزمية حلولها في حالة عدة أموال أي $(a \neq 1)$ تكون كما يلي:

تعتمد في هذه الحالة طريقة الرد والإكمال إلى مال واحد أي بقسمة جميع أطراف المسألة على عدد الأموال أي على $(a \neq 1)$.

1) $$ax^2 + bx = c \Rightarrow x^2 + \frac{b}{a}x = \frac{c}{a} \Rightarrow x = \sqrt{\left(\frac{b}{2a}\right)^2 + c} - \frac{b}{2a}$$

2) $$bx = c + ax^2 \Rightarrow \frac{b}{a}x = x^2 + \frac{c}{a} \Rightarrow x = \frac{b}{2a} \pm \sqrt{\left(\frac{b}{2a}\right)^2 + c}$$

3) $$ax^2 = bx + c \Rightarrow x^2 = \frac{b}{a}x + \frac{c}{a} \Rightarrow x = \frac{b}{2a} + \sqrt{\left(\frac{b}{2a}\right)^2 + c}$$

ثم يتعرض إلى العمليات الحسابية على الكسور، فيعطي ابن قنفذ عدة أمثلة عددية لتبسيط مفاهيمها. كما يتعرض إلى تعريف مفهوم الجبر والمقابلة، فيسرد ابن قنفذ سلسلة من الأمثلة لتوضيح ذلك.

ثم يتحدث عن الرتب والأسس لوحيدات الحد، والتي تدخل في لب دراسة المعادلات من الدرجة الأولى والثانية:

فيبين أن المنزلة الأولى للجذر والثانية للمال والثالثة للكعب والرابعة لمال المال والخامسة لكعب المال والسادسة لكعب الكعب، وهكذا بالغاً ما بلغ...

وهذا ما يطلق عليه حالياً:

- الجذر أو الشيء : x أسه واحد
- المال: x^2 أسه اثنان
- الكعب: x^3 أسه ثلاثة
- مال المال: x^4 أسه أربعة
- كعب المال: x^5 أسه خمسة
- كعب الكعب: x^6 أسه ستة

وهكذا نركب المنازل إلى ما لا نهاية.

ثم يتطرق إلى ضرب وقسمة وحيدات الحد، مستعملا في ذلك القواعد المعروفة منذ أعمال الكرجي (ت. ١٠٢٣م) والسموأل المغربي (ت. ١١٧٥م) والتي نرمز إليها حاليا:

- $x^n \times x^m = x^{n+m}$ (حيث n و m أعداد طبيعية).

- $$\frac{ax^n}{bx^m} = \frac{a}{b}$$

- $\frac{x^n}{x^m} = x^q$ حيث $n=m+q$ مع $n>m$ أما في حالة $n<m$ فلا يمكن أن تتم عملية القسمة، لأنه لا يملك الأعداد السالبة.

ويختتم ابن قنفذ رسالته، بأبيات الأرجوزة التي تقدم قاعدة ضرب الإشارات المعروفة.

مخطوطا رسالة مبادئ السالكين

في شرح رجز ابن الياسمين

نعلم أنه يوجد مخطوطين لكتاب مبادئ السالكين في شرح رجز ابن الياسمين، وسنقدم فيما يلي وصفا وجيزا لهما مبتدئين بمخطوط التحقيق:

١. مخطوط الجزائر، المكتبة الوطنية، رقم ٢١٩٣.

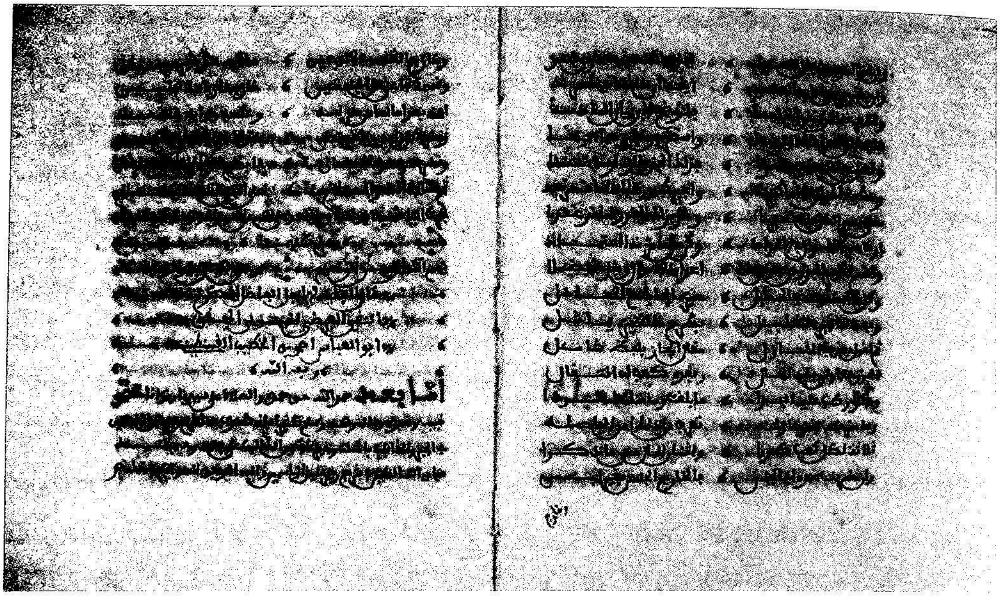
- رمزنا لهذا المخطوط بالحرف «م» وهو يبدأ من ١١ أ إلى ٣٠ ب، وقياس كل صفحة ٢٨X٢٠ سم وبكل صفحة ١٧ سطرا.

- الخط مغربي واضح بالأسود والأحمر، وحالة المخطوط جيدة. حدد تاريخ النسخ في يوم واحد وهو الخميس الرابع لجمادى الأول من عام ٧٧٨ هـ الموافق ليوم الجمعة ١٣٧٦/٠٩/١٩م. ونشير أنه لا يوجد اسم الناسخ.

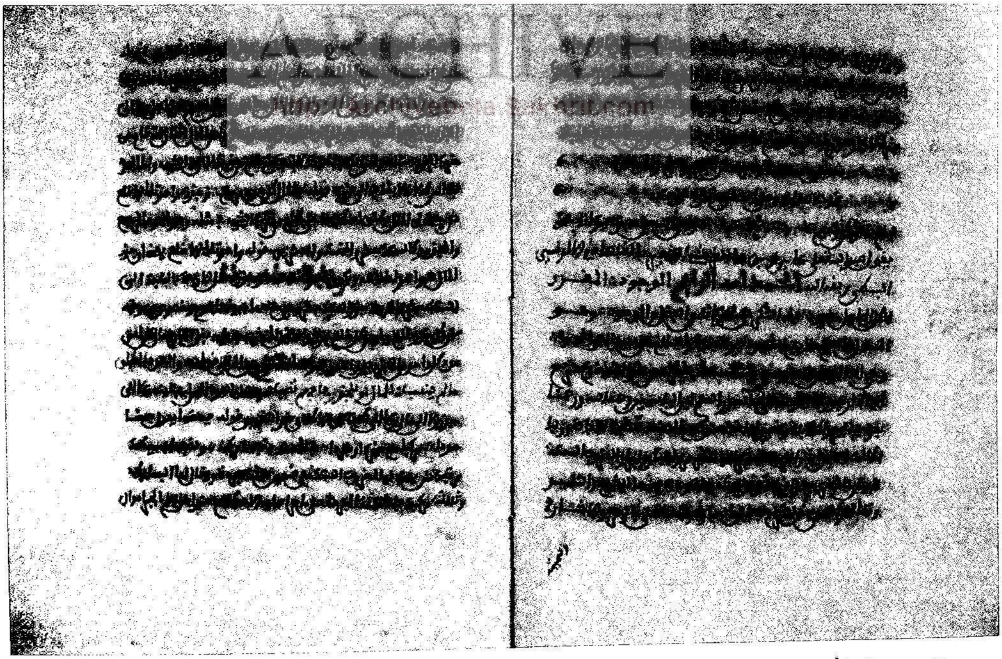
- رمزنا أثناء التحقيق بـ ,١١و] إلى بداية الصفحة رقم ١١ وجها و ,١١ظ] إلى بداية الصفحة رقم ١١ ظهرا.

٢. مخطوط الرباط، المكتبة الصبيحية، رقم ٦/٢٣٨. لم ندخل هذا المخطوط في التحقيق، لعدم حصولنا عليه، رغم المحاولات التي قمنا بها، فاكتفينا عندئذ بالتحليل الرياضي ومخطوط الجزائر.

وعدد أوراق مخطوط الرباط ست (١١ صفحة) وفي كل صفحة ٢١ سطرا.



الصفحة الأولى (١١و) من مخطوط الجزائر، المكتبة الوطنية رقم ٢١٩٣، من رسالة مبادئ السالكين في شرح رجز ابن الياسمين



الصفحة الأخيرة (٢٠ظ) من مخطوط الجزائر، المكتبة الوطنية رقم ٢١٩٣، من رسالة مبادئ السالكين في شرح رجز ابن الياسمين

تحقيق رسالة مبادئ السالكين

في شرح رجز ابن الياسمين

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد

/[١١و] قال الفقيه الأجل الفاضل المكرم التقي الفرضي الحيسوبي المحقق أبو العباس أحمد بن الخطيب القسنطيني وفقه الله.

أما بعد، حمداً لله حق حمده والصلاة على سيدنا ومولانا محمد نبيه وعبده وآله[٢٨] وصحبه وسلم كثيراً. فإني قصدت هنا شرح رجز ابن الياسمين في الجبر والمقابلة بأمثلة وجيزة، تعين الطالب على فهمه وسميته مبادئ السالكين في شرح رجز ابن الياسمين، والله الموفق للصواب بفضله. /[١١ظ]

على ثلاثة يدور الجبر المال والأعداد ثم الجذر

فالمال كل[٢٩] عدد مربع وجذره واحد تلك الأضلع

والعدد المطلق ما لم ينسب للمال أو للجذر فافهم تصب

يعني أن مدار الجبر على ثلاثة أنواع: المال والعدد والجذر، وتفسير هذه الثلاثة كما ذكر، أن المال كل عدد مربع أي له جذر صحيح كستة عشر. فإنها مربعة وجذرها أربعة، وأضلاع الستة عشر أربعة، كل ضلع فيه أربعة. فبان أن لكل جذر ضلع ولا يلزم العكس كخمسة عشر فهي مركبة من خمسة وثلاثة، فكل واحدة منها ضلع وليست بجذر، وكلما وجد الجذر وجد الضلع، ومتى انتفى الضلع انتفى الجذر. فالجذر أخص والضلع أعم وهذا بيان المال والجذر ويقال له الشيء، فالأشياء هي الجذور. والمال ما يجمع من ضرب الجذر في مثله، وأما العدد فهو المطلق أي الذي لا يتقيد بمال ولا جذر ولا ينسب إلى واحد منهما[٣٠].

فبعضها يعدل بعضا عددا مركبا مع غيره أو مفردا

فتلك ست نصفها مركبة ونصفها بسيطة مرتبة

يعني أن هذه الثلاثة التي مدار الجبر عليها تعدل بعضها بعضا، بالإفراد وبالتركيب فتجيء ستة وتسمى الضروب، فثلاثة منها مفردة وثلاثة مركبة، والمفردة بسيطة والضرب البسيط هو الذي تقع المعادلة فيه بين نوعين من الثلاثة خاصة. والمركب هو الذي تقع الثلاثة المذكورة فيه، والمعادلة فيه /[١٢و] بين واحد واثنين أبداً: فالمفردة هي التي تعدل الأموال للجذور أو الأعداد، هذان ضربان، والضرب الآخر يعدل

---

٢٨. وآله - م. وءاله.

٢٩. كل - م.: كله.

٣٠. منهما - م. منها.

الجذور الأعداد، فهذه ثلاثة والمركبات بإنفراد واحد من الثلاثة في جهة من المعادلة، فهذه ثلاثة إلى ثلاثة صار مجموع ذلك ستة، وهذا بين.

أولها في الإصطلاح الجاري أن تعدل الأموال للأجذار[٣١]
وإن تكن عادلت للأعداد فهي تليها فافهم المرادا
وإن تعادل بالجذور عددا فتلك تتلوها على ما حددا

الضمير في قوله أولها عائد على أقرب مذكور، وهي الثلاثة البسيطة، في قوله قبل ويصفها بسيطة مرتبة ويعني، أن الذي جرى[٣٢] عليه اصطلاح أهل الحساب أن جعلوا الأول من الثلاثة البسيطة أموالا تعدل جذورا. ومثاله: أربعة أموال تعدل ستة أشياء، أو بالعكس ولا فرق لأن الموازنة قد حصلت بالفرض بينهما، فالتقديم كالتأخير. وقوله وإن تكن، يعني وإن تكن الأموال عادلت الأعداد فهي التي تليها، أي هذا هو الضرب الثاني من البسائط على ما جرى عليه الاصطلاح. ومثاله: خمسة أموال تعدل عشرين من العدد. وقوله وإن تعادل بالجذور عدداً، يعني وإن كانت المعادلة بين الجذور والأعداد فهي تليها، يعني فهي تلي الثانية، فتكون المسألة الثالثة، فهذه ثلاثة ضروب: الأول أموال تعدل /[١٢ظ] جذورا[٣٣]، الثاني أموال تعدل عددا[٣٤]، الثالث جذورا تعدل عدداً وهذا بين.

فاقسم على الأموال وجدتها واقسم على الأجذار إن عدمتها
فهذه المسائل البسيطة خارجها الجذر سوى الوسيطة
فإنما يخرج فيها المال يحسب ما قد اقتضى السؤال
والشيء والجذر بمعنى واحد كالقول في لفظ أب وولد

هذا في بيان العمل في الضروب الثلاثة المفردة البسيطة، والعمل فيها كما قال، وعمل الأول والثاني أن تقسم على الأموال معادلها. وقوله وأقسم على الأجذار، هذا في الضرب الثالث يعني تقسم على الأجذار في عدم الأموال. وقوله فهذه المسائل البسيطة، يعني وهذه المسائل الثلاث خارجها الجذر سوى الوسيطة، أي سوى الثانية التي هي أموال تعدل عدداً[٣٥] فإنما يخرج فيها المال على حسب ما اقتضى سؤال السائل. وليس هذا من باب قسمة الأدنى على الأعلى. لأن المعتبر هنا الأعداد المسمات. ويتبين لك ذلك عند ذكر الجنس الخارج قسمة هذه الأنواع أخيراً إن شاء الله. واعلم أن الشيء و الجذر بمعنى واحد، كما قال في لفظ أب ووالد، يعني أنهما مترادفان على معنى واحد، وحاصل كلامه أنه يخرج لك في القسمة من الضرب

---

٣١. للأجذار - م.: بالأجذار.

٣٢. جرى - م.: جرا

٣٣. جذورا - م.: جذور.

٣٤. عددا - م.: عدد.

٣٥. عددا - م.: عدد.

الأول والثالث الجذر ومن الثاني المال. ومتى علم الجذر علم المال بضرب الجذر في مثله. وإذا علم المال علم منه الجذر، لأن المال كل عدد مربع أي له جذر منطق /[١٣و] وقد يقع غير منطق، فينطق به فيه، كما تقول

جذر ثلاثة وجذر سبعة. وإنما بدأ بهذه الثلاثة لأنها بسيطة، والبسيط مقدم على المركب عقلا فوجب تقديمه وضعاً وتقدماً[٣٦]. إن الثلاثة البسيطة: الأول منها أموال تعدل جذوراً، والثاني أموال تعدل عدداً، والثالث جذور تعدل عدداً.

فمثال الأول: إذا قيل لك أربعة أموال تعدل عشرين شيئاً ٤مـ لـ٢٠ش. فاقسم العشرين على أربعة، لأننا قلنا يقسم على الأموال معادلها يخرج لك خمسة وهي الجذر، لأنه قال خارجها الجذر، يعني الثالثة[٣٧] لا الثانية. فالخمسة جذر المال والمال من ضرب ذلك الجذر في مثله وذلك خمسة وعشرون، لأنه متى علم الجذر علم المال بضرب ذلك الجذر في مثله. ومعنى المسألة أي مال إذا أخذته أربع مرات يساوي عشرين، أي يماثل وذلك معنى عادل جذر المال. إذا أخذ عشرين مرة فخرج أن المال خمسة وعشرون وجذر المال خمسة فمائة التي[٣٨] هي مجموع المال الذي هو خمسة وعشرون أربع مرات يساوي المائة التي هي مجموع الجذر، الذي هو خمسة من العدد عشرون مرة. وليكن بسط هذا المثال قياسا لما بقي، في فهم المسائل إن شاء الله.

ومثال الثاني من المفردات، إذا قيل لك ثلاثة أموال تعدل ثمانية وأربعين. كم المال وكم الجذر، وصورة ذلك ٣مـ لـ٤٨. فتقسم العدد على الأموال يخرج ستة عشر وهي المال. لأنه قال سوى الوسيطة فإنما يخرج فيها المال. وإذا علم المال علم الجذر وهو في مثالنا أربعة. فإذا /[١٢ظ] أخذت ستة عشر ثلاث مرات كان ثمانية وأربعين.

ومثال الثالث منها، وإذا قيل خمسة أجذار تعدل عشرين من العدد. كم الجذر وكم المال صورة ذلك ٥ش لـ٢٠، فتقسم العدد على عدد الأجذار يخرج أربعة وهي الجذر، فأربعة خمس مرات تساوي عشرين.

واعلم هداك ربنا أن العدد في أول المركبات ينفرد

ووحدوا أيضا جذور الثانية وأفردوا أموالهم في التالية

هذه هي الثلاثة المركبة أولها الرابع، والثاني الخامس، والثالث السادس. فالرابع ينفرد به العدد كما قال. وهو أموال وأشياء تعدل عدداً. وقوله ووحدوا أيضاً جذور الثانية، يعني الخامسة لأن الثانية من المركبات هو الضرب الخامس من الستة. والخامس ينفرد فيه الجذر وهو أموال وعدد يعدل جذوراً. وقوله

---

٣٦. تقدما - م.: تقدم.

٣٧. الثالثة - م.: الثلاثة.

٣٨. التي - م.: الذي.

وأفردوا أموالهم في التالية، يعني تالية هذه الثانية وذلك الضرب السادس وهو الذي ينفرد فيه المال، وهو أموال تعدل أشياء وعددا. وقد استوفى بيان الضروب الستة. وحاصل وضعها أن الأول أموال تعدل جذوراً، والثاني أموال تعدل عدداً، والثالث جذور تعدل عدداً. والرابع ينفرد فيه العدد، والخامس ينفرد فيه الجذر، والسادس ينفرد فيه المال، وهذا بين.

فربع النصف من الأشياء	واحمل على الأعداد باعتناء
وخذ من الذي تناها جذره	ثم انقص التنصيف وافهم سره
/[١٤و] فما بقي فذاك جذر المال	وهذه رابعة الأحوال

لما بين صورة وضع الضروب الثلاثة المركبة، أخذ في بيان قوانين أعمالها، وبدأ بالضرب الرابع وهو الذي ينفرد فيه العدد، فقال: إن القانون في عمله أن تربع نصف الأشياء أي الجذور وتربيعه بضرب نصف عددها في نفسه، واحمل الخارج على الأعداد المفروضة في المسألة وهذا معنى البيت الأول. والذي انتهى إليه العمل، أي المجموع خذ جذره وهو معنى قوله وخذ من الذي تناهى جذره وانقص التنصيف، أي نصف الأشياء الذي أخذت للتربيع من هذا الجذر الخارج، وإلى هذا أشار بقوله ثم انقص التنصيف، وهو نصف الأشياء من هذا الجذر الخارج، فافهم سر هذا العمل، والباقي بعد الإسقاط هو جذر المال، وإذا علم الجذر علم المال بضرب الجذر في مثله. فإن أخذته مع عدة أجذاره المفروضة ساوى الخارج جملة العدد المفروض، وقوله: وهذه، يعني هذه الصفة رابعة المسائل الستة.

ومثال ذلك: إذا قيل لك مال وعشرة أشياء تعدل تسعة وثلاثين. وصورة ذلك ١م١٠ش ل٣٩، ومعنى ذلك، أي مال إذا أخذ مع عشرة أجذاره يساوي تسعة وثلاثين، تخرج أربعة وستون فخذ جذرها وذلك ثمانية، حط منها التنصيف المأخوذ، وهو خمسة تبقى ثلاثة وهي جذر المال، والمال تسعة فإذا أخذت تسعة من عشرة أجذارها كان مثل تسعة وثلاثين وهذا بين.

وانقص من التربيع في الأخرى العدد	وجذر ما بقي عليه يعتمد
/[١٤ظ] فأنقصه من تنصيفك الأجذار	وإن تشأ جمعته اختيار
فذاك جذر المال بالنقصان	وذاك جذر المال بالحملان
وإن غدا التربيع مثل العدد	فجذره التنصيف دون فند
وإن يكن يربى عليه العدد	أيقنت أن ذاك لا يطرد[٣٩]

هذا بيان العمل في الضرب الخامس وأحواله، والخامس هو الذي ينفرد فيه الجذر، وقوله: وانقص من التربيع في الأخرى العدد. يعني التربيع المعهود وهو الخارج من ضرب نصف الأشياء في مثلها، وهذا يشترط أن يكون العدد أقل من مربع نصف الأشياء، ومتى كان العدد أكثر فالمسألة مستحيلة. وإليه أشار بقوله: وإن يكن يربى أي يزيد عليه. أي على مربع نصف الأشياء، أيقنت أن ذلك لا ينعض عمله، ولا يخرج وهو مستحيل خروجه. وقوله: فأنقصه من تنصيفك الأجذار، يعني إذا أخذت جذر الفضل بين العدد ومربع

---

٣٩. مصححة في الهامش

نصف الأشياء، وهو ربع ومربعها أبدا فانقصه من نصف الأجذار، والباقي جذر المال بالنقصان ويسمى جذر المال الأصغر، وإلى ذلك أشار به في الشطر الأول من البيت الثالث، وإذا علم الجذر علم المال كما تقدم. وقوله: وإن تشأ جمعته اختياراً، يعني وإذا أخذ جذر الفضل بين العدد ومربع نصف الأشياء، أو ربع مربعها بكاملها[٤٠] فاجمعه إلى تنصيف الأشياء اختياراً أو اضطراراً، إذا كان هو المفروض يكون الخارج جذر المال /[١٥و] بالحملان، أي بالزيادة ويسمى جذر المال الأكبر. وإلى ذلك أشار به في الشطر الثاني من البيت الثالث. فالشطر الأول من البيت الثالث يشير به إلى الشطر الأول من البيت الثاني. والشطر الثاني من البيت الثالث يشير به إلى الشطر الثاني من البيت الثاني. وقوله وإن غدا إلى آخره[٤١]، يعني وإن وضع في المفروض أن يكون العدد مثل مربع نصف الأشياء، فتعلم أن جذر المال هو نصف الأشياء. لأنه لا يكون بينهما فضل يؤخذ[٤٢] جذره، فيتصرف به ولو فرضته لا شيء، وأتبعت به لأداك إليه، فخذه من غير إطالة وهذا بين.

والذي ينبغي أن يفرض بهذا الضرب من المثل ثلاثة: الأول: لما إذا كان المال بالنقصان أو الزيادة. والثاني: بما يقع فيه العدد، مثل مربع نصف الأشياء، والثالث: الفرض المستحيل خروجه.

فمثال الأول: إذا قيل لك عشرة أشياء تعدل مالا وتسعة من العدد. فربع نصف الأشياء، بخمسة وعشرين وأنقص منها تسعة، الباقي ستة عشر خذ جذرها وذلك أربعة. احملها على التنصيف، الذي هو خمسة تخرج تسعة وذلك جذر المال الأكبر. وإذا علم الجذر علم المال. وإن نقصت الأربعة من التنصيف يبقى واحد وهو جذر المال الأصغر. فالمال المفروض إما واحد وثمانون أو واحد. وكل مال منهما إذا جمعته مع تسعة كان الخارج مساوياً لعشرة أجذاره. ففي الأكبر تسعون وفي الأصغر عشرة وهذا بين.

ولو قيل لك مال وثمانية تعدل ستة أشياء، لخرج الأكبر ستة عشر والأصغر أربعة. ولو قيل لك /[١٥ظ] مال وواحد وعشرون تعدل عشرة أشياء، لخرج الأكبر تسعة وأربعون والأصغر تسعة وهذا بين.

المثال الثاني: إذا قيل لك مال وخمسة وعشرون تعدل عشرة أشياء، وصورة ذلك هكذا ١مـ٢٥لـ١٠ش. فتربع نصف الأجذار مثل العدد، والعدد هو المال، ونصف الأشياء هو جذر المال. ولا يخرج في مثل هذا المثال إلا مال واحد فتأمله.

المثال الثالث: إذا قيل لك، مال وعشرة من العدد تعدل ستة أشياء. فهذا فرض مستحيل، لأن من القاعدة في عمل الخامس إسقاط العدة من مربع نصف الأشياء، ومن شأن المطروح أن يكون أقل من المطروح منه أو مساوياً، وفي هذا المثال العدد الذي هو المطروح وهو عشرة أكثر من مربع نصف الأشياء، وذلك تسعة فالمسألة مستحيلة. وإليها أشار بقوله وإن يكن يربى عليه العدد، أي يزيد العدد على مربع نصف الأشياء وهذا بين.

وإذا فرغنا من بيان الخامسة فلنوضح الآن بيان السادسة

---

٤٠. بكاملها - م.: بكمالها.

٤١. آخره - م.: ءاخره.

٤٢. يؤخذ - م.: يوخذ.

فاجمع إلى أعدادك التربيعا واستخرجن جذرهما جميعا

واحمل على التنصيف ما أخذتا فذاك الجذر الذي أردتا

لما فرغ من بيان العمل في المسألة الخامسة، أخذ الآن في إيضاح بيان المسألة السادسة. فقال: اجمع إلى أعدادك، يعني الأعداد المفروض فيها التربيع، يعني التربيع المعهود وهو تربيع نصف الأشياء الواقعة في المفروض. وقوله: واستخرجن جذرهما جميعاً، يعني جذرهما بعد اجتماعهما وهو جذر واحد، لا أن نأخذ جذرهما بانفرادهما وإن أدى إلى ذلك الفهم الأول فرده قوله جميعا، أي حالة /[١٦و] جمعهما خذ جذرهما. وقوله: واحمل إلى آخره[٤٣]، يعني وإذا أخذت جذر المجموع فاحمله على التنصيف، أي نصف عدد الأشياء يخرج الجذر الذي أردت وهو جذر المال المفروض. فإذا علم الجذر علم المال بضربه في نفسه. واعلم أن السادسة تشبه الرابعة في طرفين، وهو تربيع نصف الأشياء، وأخذ جذر مجموع الخارج مع العدد. ففي الرابعة يسقط من التنصيف وفي السادسة تحمل عليه. ومثال عمل هذا الضرب إذا قيل لك: مال يعدل ثلاثة أشياء وأربعة من العدد. وصورة ذلك ١مـلـ٣شـ٤. فنصف عدد الأجذار، واحد ونصف ومربع التنصيف اثنان وربع، اجمعه مع العدد يخرج المجموع ستة وربع، جذرها اثنان ونصف احملها[٤٤] على التنصيف تخرج أربعة وهي جذر المال. والمال ستة عشر وهي تعدل ثلاثة أجذراها، وذلك اثني عشر مع أربعة. ولو قيل لك، مال يعدل شيئين وثلاثة من العدد. يخرج الجذر ثلاثة والمال تسعة. ولو قيل لك، مال يعدل عشرة أشياء وتسعة وثلاثين. يخرج الجذر ثلاثة عشر والمال مربعا وهذا بين والله أعلم.

وحط الأموال[٤٥] إذا ما كثرت واجبر كسورها إذا ما قصرت

حتى يصير الكل مالا مفردا وخذ بذاك القدر مما قد عدا

اعلم أن القوانين التي ذكرت[٤٦] في الضروب الثلاثة المركبة، إنما تتماشى[٤٧] في المسألة التي يفرض فيها المال واحداً لا أكثر ولا أقل. فإن كان المفروض غيره، فيجبر الأقل ويحط الأكثر، ولا يشترط ذلك في الثلاثة البسيطة. فإذا فرض المال في المركبات /[١٦ظ] أكثر من واحد فيحط إليه، وإن كان أقل منه فيجبر إليه. ووجه العمل في الجبر والحط أن تقسم المجبور إليه على المجبور. أو تسمي في الحط يخرج المطلوب، أي الذي يضرب في كل واحد من ألقاب المسألة. وإلى ذلك أشار بقوله: وخذ بذلك القدر مما قد عدا، أي بذلك القدر الذي أخذت به الأموال، خذ به ما عداه من الجذور والأعداد فيحصل المطلوب الموافق للقانون. فإذا خرج المال المجهول، فضاعفه بقدر ما فرض لك أو خذ منه الجزء[٤٨] المفروض في الأقل. وهذان مثالان في المال الأقل والمال الأكثر.

٤٣. آخره - م.: ءاخره.

٤٤. أحمالها - م.: حملها.

٤٥. الأموال - م.: مال.

٤٦. ذكرت - م.: ذكر.

٤٧. تتماشى - م.: تتماشا.

٤٨. الجزء - م.: الجزؤ.

المثال الأول: إذا قيل لك ثلاثة أموال وستة أشياء تعدل خمسة وأربعين. فالأموال أكثر من واحد، فتحطها إلى واحد بتسمية المحطوط إليه وهو واحد من المحطوط، وهو ثلاثة يخرج ثلث وهو المطلوب، أي الذي يضرب في جميع الألقاب، فيرجع كل لقب إلى ثلثه. وتقول مال وشيئان يعدل خمسة عشر فتعمل على ما تقدم يخرج المال تسعة، فضاعفها بقدر أموال المفروض.

المثال الثاني: إذا قيل لك نصف مال وأربعة تعدل ثلاثة أشياء. فالمال أقل من واحد فيجبر إليه بقسمة الواحد على النصف، تخرج اثنان وهذا الخارج هو المطلوب، أي الذي يضرب في جميع ألقاب المسألة، فترجع المسألة مال وثمانية تعدل ستة أشياء[49]. فأعملها على ما تقدم يخرج المال الأصغر أربعة والأكبر ستة عشر والمفروض ثمانية. ولو قسمت ألقاب المسألة كلها على ما فيها من عدد، لخرجت إلى الموافق مطلقا وهذا بين.

أو فاضرب الأموال في الأعداد وكن على ما مر ذا اعتماد

/[١٧و] **واقسم نظير الجذر من بعد على أعداد الأموال وخذ ما فضلا**

واعلم أن حط الأموال إلى مال واحد، إذا كان المفروض أكثر منه أو جبرها إلى مال واحد إذا كان المفروض أقل منه، مشترط في اتباع القوانين الثلاثة المركبة المذكورة على ما تقدم ذكره. هذا قانون عام فيها: متى كانت الأموال المفروضة أكثر من مال واحد ومثله أو أقل منه. فالقانون المتقدم خاص بالمال الواحد. وهذا عام لا يحتاج معه إلى رد الأموال إلى مال واحد، وحاصل عمله[50] كما قال: أن تضرب الأموال، أي عدتها في الأعداد المفروضة. وتتبع العمل المتقدم في ضابط كل ضرب من الضروب الثلاثة المركبة. وإلى ذلك أشار بقوله: وكن على ما مر ذا اعتماد. وقوله: فاقسم نظير الجذر، يعني إذا تم عملك بالوجه المتقدم الخاص بالضرب المفروض، وخرج لك جذر المال. فاقسم نظيره أي مثله في العدد، واحترز بذلك من قسمة الأشياء، فلها وجه خاص بما يأتي إن شاء الله. في قسم هذه الألقاب. فتقسمه على أعداد الأموال المفروضة يخرج جذر المال المفروض. وإذا علم الجذر علم منه المال. فإذا خرج المال فضاعفه وحطه على النحو المفروض. وهذا معنى البيت الثاني ويتضح ذلك بفرض ثلاثة أمثلة.

المثال الأول: إذا قيل لك. ثلاثة أموال وثلاثون شيئاً تعدل سبعة عشر ومائة. فلا يصح عملها بقانون الرابعة المذكور أولا. إلا برد الأموال إلى مال واحد إما بالحط وإما بقسمة الألقاب على عدتها. فترجع المسألة. مال وعشرة أشياء تعدل تسعة وثلاثين. فإن لم ترد حطها فاضربها في الأعداد كما قال: يخرج العدد واحد وخمسون وثلاثمائة. وتقول: ثلاثة أموال وثلاثون شيئاً وأحد وخمسون وثلاث مائة. وهذا /[١٧ظ] هو الرابع. فتعمل على ما تقدم في قانون الرابعة كما أشار بقوله: وكن على ما مر ذا اعتماد. يخرج لك الجذر تسعة. واقسم نظير هذا الجذر أي مثل عدده وذلك تسعة على عدد الأموال المفروضة وذلك ثلاثة يخرج ثلاثة وهو جذر المال المفروض. والمال تسعة وثلاثة أموال وسبعة وعشرون. فإذا أضفتها إلى جذر المال المكرر ثلاثين مرة وذلك تسعون. عادلت العدد وهذا بين. فقس عليه ما أشير إليه.

---

٤٩. ستة أشياء - م.: ناقصة.

٥٠. عمله - م.: علمه.

المثال الثاني: ثلاثة أموال وثلاثة وستون تعدل ثلاثين شيئاً. وهذا هو الخامس فاضرب عدة الأموال في الأعداد، وقل: ثلاثة أموال وتسعة وثمانون ومائة تعدل ثلاثين شيئاً. فافعل كما تقدم في قانون الخامسة، يخرج جذر المال الأكبر أحد وعشرون وجذر المال الأصغر تسعة. فاقسم نظيرهما على عدد الأموال يخرج جذر المال الأصغر تسعة، واقسم نظيرهما على عدد الأموال يخرج جذر الأكبر سبعة والأصغر ثلاثة. فالمال إما تسعة وأربعون ثلاث مرات أو تسعة ثلاث مرات.

المثال الثالث: ثلاثة أموال تعدل تسعة أشياء واثني عشر. فاضرب الأموال في الأعداد وقل: ثلاثة أموال وتسعة أشياء وستة وثلاثون. واعمل بقانون الضرب السادس، يخرج الجذر اثني عشر. واقسم نظيرها[51] وهو اثني عشر على عدد الأموال يخرج أربعة وهو جذر المال. والمال ستة عشر. فالمفروض ستة عشر ثلاثة مرات. وإذا فهمت العمل في الأكثر فمثله العمل في الأقل وهذا بين.

وكل ما استثنيت في المسائل صيره إيجاباً مع المعادل

وبعد ما تجبر فلتقابل بطرح ما نظيره يماثل

/[١٨و] هذا باب المعادلة. والمعادلة هو أن تجبر الناقص إلى الزائد. والمقابلة طرح كل نوع من نظيره حتى لا يكون في الجهتين نوعان من جنس واحد. ووقوع ذلك في المسائل التي يقع فيه الاستثناء، وهو إما في الجهتين معاً أو في إحداهما. ويعبر عن المستثنى منه بالزائد وعن المستثنى بالناقص. فقوله: وكل ما استثنيت في المسائل صيره إيجاباً مع المعادل، يعني أن المسألة التي يقع فيها الاستثناء صير المنفي فيها موجباً وحينئذ تعادل. والعمل في ذلك أن تزيد مستثنى كل جهة على الجهتين معا، وزيادته في محله بزواله وفي غير محله بإثباته وهذا بين.

ومثال ذلك: إذا قيل لك، خمسة أشياء إلا مالين تعدل أربعة إلا شيئين. فتعادل وهو أن تزيد مستثنى كل جهة على الجهتين معاً وزيادته في محله بزواله وفي غير محله بإثباته. وتضيف كل جنس إلى جنسه، وتعادل. فترجع المسألة سبعة أشياء تعدل مالين وأربعة. وهذا هو معنى الجبر الذي هو الإصلاح. وليس في هذا المثال مقابلة. وقوله: وبعدما تجبر فلتقابل بطرح ما نظيره يماثل. يعني وإذا جبرت في المعادلة فقابل المسألة بعضها ببعض. إن احتملت ذلك وكيفية المقابلة بطرح كل نوع من نظيره المماثل له حتى لا يكون في الجهتين نوعان من جنس واحد. ومثال ذلك: إذا قيل لك: ستة أموال وسبعة من العدد إلا عشرة أشياء وثلاثة من العدد تعادل أربعين شيئاً إلا ثمانية أموال، وصورة ذلك كما ترى، هكذا ٦مـ٧دلا١٠شـ٣دلـ٤٠شـلا٨مـ. فتعادل على الوجه المتقدم في ضابطه الذي أشرت إليه به. ترجع المسألة أربعة عشر مالا وسبعة من العدد تعدل خمسين شيئا وثلاثة من العدد. وصورة ذلك ١٤مـ٧دلـ٥٠شـ٣د. فتقابل بطرح كل /[١٨ظ] نوع من نظيره. ترجع المسألة أربعة عشر مالا وأربعة من العدد تعدل خمسين شيئا ١٤مـ٤دلـ٥٠شـ. ولو قيل: أربعة أشياء إلا ستة من العدد تعدل عشرة أشياء إلا تسعة من العدد. ولو عادلت ثم قابلت على ما تقدم فيها. لرجعت المسألة ثلاثة من العدد تعدل ستة أشياء، وهذا بين إن شاء الله فتأمله.

ثم أقول بعد في المنازل فقال إجاز بلفظ شامل

---

٥١. نظيرها: م. نظير.

الجذر في الأولى يليه المال   وبعده كعب له انتقال
وهكذا ركب عليه أبدا   ما بلغت وماتناهت عددا

هذا باب الأس والاسم، والأس عبارة عن المنزلة والاسم عبارة عن الذي يحل مرتبة ما. فأس الجذر واحد واسم الواحد جذر، وأس المال اثنان، واسمها مال. وإلى هذا المعنى أشار بقوله الجذر في الأولى، أي في المنزلة الأولى ويليه المال في المنزلة الثانية. وقوله: وهكذا إلى آخره[٥٢]، يعني فتركب المنازل بعد هذا على هذا النحو، وتسقط اسم الجذر في التناهي، كالأربعة تقول فيها مال مال، والخمسة كعب مال، والستة كعب كعب أو مال مال مال. وحاصله، أن أس الأشياء واحد وأس الأموال اثنان وأس الكعب ثلاثة. واسم الواحد أشياء واسم الاثنين أموال واسم الثلاثة كعوب. وما بعد ذلك ثلاثة لك كعب واثنان للمال ما بلغت وما تناهت وهذا بين.

وما ضربته فخذ منازله   تعرف من ذلك أس الحاصلة
ثلاثة لكل كعب كررا   واثنان للمال متى ذكرا
/[١٩و] وإن ضربت عددا في جنس   فالخارج الجنس بغير لبس

هذا باب ضرب هذه الأنواع بعضها في بعض. فقال: وما ضربته فخذ منازله، يعني تجمع أس المضروب إلى أس المضروب فيه. وقوله تعرف إلى آخره، يعني يكون مجموع الأسين أس الخارج. فأعط لكل كعب ثلاثة إن تكرر واثنين للمال. وقوله: وإن ضربت عدداً في جنس، فالخارج ذلك الجنس، يعني لأنا قدمنا أن مجموع الأسين أس الخارج. والعدد ليس له هنا أس. وأس أحد المضروبين هو أس الخارج. وحاصل هذا الباب أنك متى ضربت هذه الأنواع فاجمع أس المضروبين، ليكون مجموع الأسين أس الخارج. ومتى ضربت عدداً في أحد هذه الأنواع فالخارج ذلك النوع بعينيه. فإذا ضربت أربعة أموال في ثلاثة أموال خرج اثنا عشر مال مال، لأن مجموع الأسين أربعة. ولو ضربت مالين في ثلاثة أموال مال لكان الخارج ستة كعوب كعب[٥٣] أو ستة أموال مال مال[٥٤]. ولو ضربت أربعة من العدد في مالين لكان الخارج ثمانية أموال. وإذا وقع في المسألة استثناء فهو من ضرب الزائد والناقص وسيأتي إن شاء الله تعالى.

وخارج القسمة في النوعين   مقامه عد بغير مين
وقسمة الأعلى من الجنسين   خارجها زيادة الأسين
أعني بهذا مالها من منزلة   وعكسه جوابه في المسألة

هذا باب القسمة من هذه الأنواع. ولا يتمكن من فهم ما قال إلا بعد /[١٩ظ] حفظ ضابط القسمة. والعمل أن تسقط أس المقسوم عليه من أس المقسوم، فما بقي فهو أس النوع الخارج من القسمة. فعلى هذا لا يقسم الأدنى على الأعلى أي لا تقسم الأموال ولا الجذور على الكعوب. ولا يقسم الجذور على الأموال. لأنه

---

٥٢. آخره - م.: ءاخره.

٥٣. كعوب كعب - م.: كعبين.

٥٤. أموال مال مال - م.: مال مال مال.

لا يصح الإسقاط فتأمله. فقوله: وخارج القسمة في النوعين، يعني إذا قسمت نوعاً على مثله كالأشياء على الأشياء أو الأموال على الأموال أو الكعوب على الكعوب، فالخارج مقامه عد، أي عدد بغير مين أي بغير شك، لأنه لا فضل بين الأسين. فقوله وقسمة الأعلى من الجنسين، يعني بالأعلى من الجنسين جنس المقسوم، وهو الذي أسه أكثر على جنس المقسوم عليه وهو الأدنى وهو الذي يكون أسه أقل. كقسمة الكعوب على الأموال والجذور، أو قسمة الأموال على الجذور. وقوله: خارجها أي خارج القسمة زيادة الأسين أي يكون أس الخارج هو الذي زاد به أحد الأسين على الآخر. وحاصل ما قال: أن أس الخارج هو الفضل بين الأسين، وفسره بقوله: أعني بهذا ما لها من منزلة، يعني الذي يزيد به أحد الأسين على الآخر، هو الذي للخارج من منزلة. وقوله: وعكسه جوابه كالمسألة، يعني وقسمة الأدنى من الجنسين على الأعلى جوابه كالمسألة أي كالمسألة المفروضة. ومثاله لو قيل لك: اقسم خمسة أموال على عشرين كعباً، لكان الجواب كالمسألة، فنقول: الخارج خمسة أموال مقسومة على عشرين كعبا، لأن من شرط القسمة أن يسقط أس المقسوم عليه على أس المقسوم، وأس المقسوم عليه هنا أكثر فلا يصح الإسقاط، فيكون الجواب /[٢٠و] كالسائل. وكذلك الجواب فيما إذا كان في المقسوم عليه استثناء، ومثال ما تضمن البيت الأول من الثلاثة، لو قيل لك، اقسم تسعة كعوب على ثلاثة كعوب أو تسعة أموال على ثلاثة أموال أو تسعة أشياء على ثلاثة أشياء، لكان الخارج في واحد من الثلاثة جنس عدد ومقداره ثلاثة. ومثال ما تضمن البيت الثاني من الثلاثة، لو قيل لك: اقسم ستة أموال على ثلاثة أشياء، يخرج في القسمة شيئان. وإن وقع في المقسوم استثناء، فيقسم كل قسم على حدته ويستثنى خارج المستثنى من خارج المستثنى منه. فلو قيل لك: اقسم أربعة وعشرين شيئاً إلا اثني عشر مالا على أربعة من العدد. لكان الخارج ستة أشياء إلا ثلاثة أموال، فتأمله وهذا بين.

وضرب كل زائد وناقص في نوعه زيادة المفاحص

وضربه في ضده نقصان فافهم هداك الملك الديان

يعني إذا وقع الاستثناء في المضروبين أو في أحدهما، والزائد هو المستثنى منه والناقص هو المستثنى، فتأمله. فضرب الزائدين أو الناقصين أحدهما في الآخر زائد. أي يوضع في جهة المستثنى منه. وهذا معنى قوله: وضرب كل زائد إلى قوله: المفاحص، وضرب الزائد في الناقص ناقص، أي يوضع في جهة المستثنى. وهذا معنى قوله: وضربه في ضده نقصان. فلو قيل لك، اضرب ثلاثة أشياء إلا عشرة من العدد في مالين إلا خمسة أشياء. لوضعت المضروبين في سطرين أحدهما تحت الآخر هكذا: ٣ش لا ١٠

٢م لا ٥ش

الاستثناء وما خرج زائداً وضعته قبل حرف الاستثناء الموضوع، والناقص تضعه بعده وتجمع كل /[٢٠ظ] زائد إلى زائده وكل ناقص إلى ناقصه، وتستثني مجموع الناقص من مجموع الزائد. فإن كان من جنسه طرح منه وإلا فلا، والخارج من هذا المثال المفروض على النحو المذكور، ستة كعوب وخمسون شيئا إلا خمسة وثلاثين مالاً، فقس عليه، وفيما أردت كفاية. ونجز وضعه بشرط الإيجاز في يوم واحد، هو يوم الخميس الرابع لجمادى الأول من عام ٧٧٨، بثمانية وسبعين وسبعمائة وعفى الله لمن تصفح و صفح والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد.

فهرس المصادر والمراجع

- ابن إبراهيم المراكشي، عباس ١٩٧٤: الأعلام، تحقيق ابن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، ١٠ أجزاء.
- ابن القاضي ١٨٩٩: جذوة الاقتباس، مطبعة حجرية، فاس.
- ابن القاضي ١٩٧٠: درة الرجال في أسماء الرجال، تحقيق م.الأحمدي بوالأنوار، القاهرة، دار التراث، ٣ أجزاء.
- ابن سعيد ١٩٥٤: الغصون اليانعة في محاسن شعراء المائة السابعة، تحقيق إبراهيم الأبياري، القاهرة، دار العارف.
- ابن قنفذ، أحمد ١٩٦٥: أنس الفقير وعز الحقير، تحقيق محمد الفاسي وأدولوف، الرباط، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي.
- ابن قنفذ، أحمد ١٩٦٨: الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تحقيق محمد الشاذلي النفير وعبد المجيد التركي، تونس الدار التونسية للنشر.
- ابن قنفذ، أحمد ١٩٧٦: شرف الطالب في أسنى المطالب، تحقيق محمد حجي، الرباط، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة التراجم، بعنوان ألف سنة من الوفيات.
- ابن قنفذ، أحمد ١٩٨٣: الوفيات، تحقيق عادل النويهض، بيروت، دار الآفاق الجديدة.
- ابن قنفذ، أحمد ١٩٨٤: وسيلة الإسلام بالنبي عليه الصلاة والسلام، تقديم وتعليق سليمان الصيد المحامي، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
- ابن مريم ١٩٨٦: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، تحقيق محمد بن شنب، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية.
- البوني، أحمد ١٩٠٤: شمس المعارف الكبرى، القاهرة.
- التنبكتي، أحمد بابا بدون تاريخ: نيل الابتهاج، فاس، مطبعة حجرية.
- جلال، شوقي: منظومات ابن الياسمين في أعمال الجبر والحساب، سلسلة التراث العلمي العربي، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، ١٩٨٨.
- الحفناوي، محمد: تعريف الخلف برجال السلف، بيروت، مؤسسة الرسالة والمكتبة العتيقة.
- زمولي، التهامي ١٩٩٣: الأعمال الرياضية لابن الياسمين (ت. ٦٠١هـ/١٢٠٤م)، رسالة ماجستير في تاريخ الرياضيات، المدرسة العليا لأساتذة، القبة، الجزائر.
- سعد الله، أبو القاسم ١٩٩٠: تاريخ الجزائر الثقافي، الجزائر، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٩ أجزاء.
- سويسي، محمد ١٩٦٩: تلخيص أعمال الحساب لابن البنّا المراكشي، تحقيق وترجمة فرنسية، تونس، منشورات الجامعة التونسية.
- قرقور، يوسف ١٩٩٠: الأعمال الرياضية لابن قنفذ القسنطيني (ت. ٨١٠هـ/١٤٠٧م)، رسالة ماجستير في تاريخ الرياضيات، المدرسة العليا لأساتذة، القبة، الجزائر.
- قرقور، يوسف ٢٠٠٦: لمحة عن الإسهام الرياضي لبعض علماء مغاربة وأندلسيين في الفترة ما بين القرنين ٨م و١٦م، مجلة آفاق الثقافة والتراث، بدبي (الإمارات العربية المتحدة)، العدد ٥٥، أكتوبر، ص. ١٤٩-١٦٣.
- المنوني، محمد ١٩٨٥: نشاط الدراسات الرياضية في مغرب العصر الوسيط الرابع (عصر بني مرين)، الرباط، مجلة المناهل، عدد٣٣.
- اليعقوبي، محمد: اللمعة الماردينية في شرح الياسمينية في الجبر والمقابلة، لبدر الدين محمد بن محمد سبط المارديني، المجمع العربي للتأليف والدراسات والترجمة، دمشق، ١٩٨٥.